Dr. Ma'mun Murod Al-Barbasy

MUHAMMADIYAH NAHDLATUL ULAMA DAN DEMORALISASI POLITIK INDONESIA

"Saya menyambut baik buku-buku yang ditulis dengan semangat memperkuat ukhuwah sesama umat, terlebih lagi ukhuwah antara Muhammadiyah dan NU, dua ormas Islam terbesar di Indonesia. Buku karya MMA ini termasuk yang mewakili semangat tersebut."
—**Prof. Dr. H. Yunahar Ilyas, MA.,** *Wakil Ketua Umum MUI Pusat*.

MUHAMMADIYAH NAHDLATUL ULAMA DAN DEMORALISASI POLITIK INDONESIA

Dr. Ma'mun Murod Al-Barbasy

MUHAMMADIYAH NAHDLATUL ULAMA DAN DEMORALISASI POLITIK INDONESIA

Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama,
dan Demoralisasi Politik Indonesia

Penyelaras Akhir: Dinan Hasbudin AR
Pendesain Sampul & Isi: design651

Diterbitkan oleh
PT PENJURU ILMU SEJATI
Jl. Matahari 76, Jatibening Permai,
Pondok Gede, Bekasi, 17412
Email: penjuruilmu@yahoo.com
Twitter: @penjuruilmu

ISBN: 978-602-0967-24-0
Cetakan I: Agustus 2016

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, niatan untuk mengumpulkan tulisan-tulisan yang berserakan menjadi sebuah buku (bunga rampai) akhirnya kesampaian juga. Buku yang ada di tangan pembaca ini memang merupakan kumpulan dari banyak tulisan yang telah disortir atau dipilah dan dipandang masih relevan. Dari banyak tulisan di berbagai media maupun bank tulisan yang masih ”terselamatkan” di file laptop, setidaknya ada 54 tulisan yang dinilai masih relevan untuk dikumpulkan menjadi sebuah bunga rampai.

Sebagai sebuah bunga rampai, tentu jangan mengharapkan isinya sebagaimana buku-buku ilmiah yang diproduksi dari hasil penulisan Tesis atau Disertasi. Karenanya, agar isinya terkesan lebih sistematis, buku ini dipilah dalam enam bab dengan masing-masing bab berisi tulisan yang mempunyai pesan substansi yang senada atau setidaknya pesan yang berdekatan.

Bab pertama berisikan sembilan tulisan, yang isinya berkenaan dengan tafsir kritis dan upaya untuk melakukan dekonstruksi atas pemahaman Islam yang selama ini dinilai mapan di masyarakat, sehingga seakan tak dibenarkan untuk mengkritisi tafsir mapan tersebut. Beberapa hal yang dikritisi di antaranya terkait dengan ibadah puasa dan ibadah haji. Juga terkait dengan perbedaan awal puasa dan beda lebaran yang kerap terjadi. Ironisnya, realitas beda awal puasa dan beda lebaran di Indonesia dianggap sebagai ”persoalan” Muhammadiyah dan NU, hanya karena secara organisatoris dua ormas terbesar ini memakai pendekatan yang berbeda dalam menentukan awal puasa dan lebaran, di mana Muhammadiyah menggunakan pendekatan *wujudul hilal*, sementara NU menggunakan pendekatan *rukyatul hilal*. Padahal

sejatinya persoalan ini adalah persoalan keumatan yang bersifat mendunia. Bahkan di tingkat internal NU pun terkadang ada perbedaan, yaitu perbedaan antara putusan *jam'iyah* NU dan *jamaah* NU yang ada di beberapa pesantren berkultur NU, yang selama ini lebih mengedepankan *hisab* dalam penentuan awal puasa maupun lebaran. Tulisan lainnya terkait dengan persoalan korupsi, soal moderasi Islam Indonesia, dan masalah pemberdayaan perempuan.

Bab kedua membahas relasi Islam dan politik di Indonesia. Bab ini terdiri atas tujuh tulisan yang di dalamnya membahas mulai dari masalah pemakzulan presiden yang dinilai bukan sebuah solusi politik. Kemudian ada tulisan yang membahas model alternatif relasi Islam dan negara, moralitas politik yang mempunyai kecenderungan kuat bersifat ambigu, pentingnya melakukan radikalisasi Pancasila sampai pada bahasan tentang Jokowi dalam kaitan dengan Islam Indonesia.

Bab ketiga membahas keterkaitan Muhammadiyah dengan politik. Bab ini terdiri atas 14 tulisan, yang lebih banyak membahas relasi Muhammadiyah dan politik. Ada tulisan yang membahas posisi relasi Muhammadiyah dengan partai-partai politik, utamanya dengan PAN dan juga PMB. Partai yang disebut kedua ini dalam sejarah politik Indonesia pernah menjadi peserta Pemilu 2009, meski tidak mendapat apresiasi politik yang positif dari masyarakat, termasuk warga Persyarikatan Muhammadiyah, yang tergambar dari minimnya perolehan suara PMB pada Pemilu 2009. Ada juga tulisan yang secara khusus membahas pasang surut relasi Muhammadiyah dan politik dari mulai keterlibatannya di Masyumi, keluar dari Masyumi, ikut andil dalam pendirian Parmusi, termasuk kebijakan lanjutan terkait relasinya dengan Parmusi hingga dengan pendirian PAN. Sekadar diketahui bahwa kelahiran PAN merupakan buah dari Rekomendasi Tanwir Muhammadiyah 1998 di Semarang. Bagaimana menyikapi politik pasca Orde Baru, juga dibahas dalam beberapa tulisan.

Bab keempat membahas tentang Gus Dur, NU, dan politik. Dari sembilan tulisan yang terdapat dalam bab ini, enam tulisan di antaranya secara khusus membahas tentang Gus Dur. Banyaknya

tulisan tentang Gus Dur tak lain sebagai bentuk apresiasi atas gagasan pemikiran Gus Dur. Sementara tiga tulisan lainnya menyoroti moralitas politik NU, mengkritisi sikap dan posisi NU dalam kaitan dengan Pilpres 2014 dan tulisan terakhir membahas seputar Muktamar NU di Jombang tahun 2015 yang cukup heboh dan memprihatinkan. Apalagi di saat bersamaan juga dilaksanakan Muktamar Muhammadiyah di Makassar, yang suasananya sangat kontras dengan pelaksanaan Muktamar NU.

Bab kelima membahas kaitan hukum dan politik di Indonesia. Sebagaimana dinyatakan Mahfud MD dalam karya disertasinya, bahwa hukum merupakan produk politik. Sebagai produk politik, maka tidak heran—meskipun tentu disayangkan—penegakan hukum di Indonesia selalu dikaitkan dengan persoalan politik. Bab ini terdiri atas delapan tulisan yang keseluruhannya membahas soal kasus hukum yang menimpa Anas Urbaningrum. Sampai dengan vonis hukum di Pengadilan Tipikor hingga penambahan jumlah hukuman menjadi 14 tahun di tingkat Kasasi, saya tetap berkeyakinan bahwa kasus hukum yang menimpa Anas Urbaningrum sangat sarat muatan politiknya. Hukum hanya sekadar menjadi *instrument* guna melegalkan kekuatan politik *giant* untuk memenjarakan Anas Urbaningrum. Sebab secara politik, posisi Anas Urbaningrum sangat kuat di internal Partai Demokrat. Kemenangan Anas Urbaningrum pada Kongres Partai Demokrat di Bandung 2010 merupakan gambaran atas kekuatan politik Anas Urbaningrum. Padahal saat itu Anas Urbaningrum secara politik tidak mendapat restu dari SBY. Secara politik pula, Anas Urbaningrum termasuk anak muda yang digadang-gadang dan diprediksi oleh banyak kalangan akan menjadi pengganti Presiden SBY berikutnya. Sementara ada kekuatan politik besar yang diduga kuat berkolaborasi dengan kekuatan luar yang tidak menghendaki Anas Urbaningrum.

Bab terakhir membahas politik kepartaian di Indonesia. Terdapat enam tulisan dalam bab ini, yang di antaranya membahas tentang politik kekerasan di Indonesia sejak jaman Orde Lama hingga era Reformasi. Tulisan lainnya membahas tentang hambatan perempuan dalam politik, membahasa soal reshuffle kabinet Jokowi,

menggugat moralitas politik PKS, terutama dalam menyikapi Pilpres 2004 dan 2009. Ada juga tulisan yang membahas soal Pilkada, dan juga kuasa partai Islam.

Selesainya penulisan buku bunga rampai ini, penulis merasa perlu mengucapkan terima kasih kepada Mas Maksum (*Jawa Pos*) yang selama saya menempuh studi di Program Pascasarjana Universitas Airlangga banyak memberikan kesempatan memuat tulisan saya di kolom opini *Jawa Pos*. Terima kasih juga kepada Mas Ikhwanul Kiram Mashuri dan Mas Nasihin Masha (keduanya dari *Republika*) dan Mas Sururi Alfaruq dan Pangeran Ahmad Nurdin (keduanya dari *Koran Sindo*) yang juga telah memberikan kesempatan memuat tulisan-tulisan saya di kolom opini *Republika* dan *Koran Sindo.* Juga terima kasih kepada pimpinan media massa lainnya, seperti Kor*an Pelita, Koran Kedaulatan Rakyat, Koran Suara Pembaruan, Suara Muhammadiyah, Duta Masyarakat, Detik.com*, dan media lainnya yang tak dapat kami sebutkan satu persatu yang pernah memuat tulisan saya di kolom opininya. Ucapan terima kasih juga saya sampaikan pada penerbit Penjuru Ilmu yang berkenan menerbitkan karya ini.

Akhirnya dengan selalu mengharap rida Allah swt., saya persembahkan karya yang sederhana ini, semoga ada guna dan manfaat bagi yang membacanya. Sebagai insan yang *dhaif*, tentu saya selalu bersedia menerima segala masukan dan kritik terkait dengan karya ini. Terima kasih. *Fastabiqul Khairat, Wallahul Musta'an.*

Bekasi, Agustus 2016

MMA

ISI BUKU

3 Pasang Surut Relasi Muhammadiyah dan Politik—101

4 Gus Dur, NU, dan Politik—175

1

ISLAM KRITIS DAN DEKONSTRUKSI TAFSIR MAPAN

FATWA MUI DAN PROBLEMA KEUMATAN

Munas Majelis Ulama Indonesia (MUI) ke-7 yang berlangsung beberapa waktu yang lalu hingga kini masih menyisakan polemik di masyarakat. Polemik ini terutama terkait dengan fatwa-fatwa yang dihasilkan dalam Munas tersebut. Pada Munas kali ini MUI berhasil menelorkan 11 fatwa baru. Namun dari 11 fatwa tersebut, dua fatwa masing-masing fatwa tentang pelarangan ajaran Ahmadiyah yang dinilai sesat dan menyesatkan dan fatwa tentang pengharaman pluralisme (pandangan yang menganggap agama sama), sekularisme dan liberalisme, termasuk yang paling mendapat respons dan berhasil menghadirkan polemik di tengah masyarakat.

Fatwa MUI

Fatwa MUI tentang pelarangan Ahmadiyah merupakan penguatan atas keputusan Munas MUI ke-2 1980. Keputusannya MUI saat itu dikeluarkan setelah melakukan pengkajian atas data dan fatwa yang ditemukan dalam sembilan buah buku tentang Ahmadiyah. Melalui pengkajian ini, MUI kemudian memfatwakan bahwa Ahmadiyah adalah jama'ah di luar Islam, sesat dan menyesatkan.

Fatwa tentang Ahmadiyah kali ini menjadi lebih menarik lantaran sebelumnya pada 15 Juli 2005 telah terjadi penyerbuan yang dilakukan sekelompok orang yang mengklaim mewakili umat Islam ke kampus Mubarak milik Jamaah Ahmadiyah Parung Bogor dan mengusir pemiliknya. Sehingga seakan kejadian tersebut menjadi "pembenar" bagi MUI untuk memperkuat fatwa sebelumnya.

Menyikapi Fatwa ini muncul polemik di masyarakat. Penyebabnya tidak lain karena perbedaan perspektif. *Pertama*, kelompok yang setidaknya diwakili oleh Aliansi Masyarakat Madani untuk Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan yang dimotori Abdurrahman Wahid, Djohan Effendy, Ulil Abshar Abdalla, Syafii Anwar, dan Dawam Rahardjo.

Kelompok yang menolak fatwa ini berpandangan bahwa berkeyakinan adalah hak dasar manusia. Karenanya siapa pun: pribadi atau kelompok bahkan negara tidak berhak melarang orang atau kelompok yang berkeyakinan lain. Mereka juga mendasarkan pada pendekatan yang berkembang di kalangan Sunni tentang kebebasan *(al-hurriyah)* yang dikemas dalam *al-ushul al-khams* (lima prinsip pokok) yang salah satunya *hifzd-u al-din* (jaminan memeluk agama sesuai yang diyakininya). Sayyid Jawad Mustafavi dalam *Hukuk-u al-Ihsan fi Islam*, membagi *hifzd-u al-din* dalam tiga macam: *hurriyah ikhtiyar al-aqidah* (kebebasan memilih agama); *hurriyah idhman al-aqidah* (kebebasan menyembunyikan agama); dan *hurriyah izdhar al-aqidah* (kebebasan menampakkan agama).[1] Dengan dasar ini, mereka mendukung Ahmadiyah yang dinilai sebagai wadah untuk mengekspresikan keyakinan beragama.

Kedua, kelompok yang mendukung keluarnya fatwa tersebut yang setidaknya diwakili oleh Gerakan Umat Islam (GUI), Front Pembela Islam (FPI), Lembaga Penelitian dan Pengkajian Islam (FPPI) dan Forum Muslimin Indonesia (FMI).

Kelompok ini menilai Ahmadiyah sebagai sesat dan bukan bagian dari Islam karena ajarannya dinilai keluar dari kelaziman pemahaman Islam yang selama ini dijalankan oleh kebanyakan umat Islam. Misalnya Ahmadiyah berpandangan bahwa setelah Muhammad Saw. masih ada nabi. Sementara ajaran Islam yang dipahami kebanyakan umat Islam meyakini bahwa Muhammad Saw. adalah penutup nabi dan rasul *(khatamul anbiya wal mursalin)*. Al-Qur'an yang diimani kalangan Ahmadiyah juga berbeda dengan al-

[1] Lebih jauh tentang hal ini, lihat dalam Ma'mun Murod Al-Barbasy, *Menyingkap Pemikiran Politik Gus Dur dan Amien Rais tentang Negara*, Jakarta: Rajawali Press, 1999, hal. 105-112.

Qur'an yang diimani kebanyakan muslim di Indonesia, dan ajaran-ajaran yang tidak lazim lainnya.

Begitu juga terhadap Fatwa MUI tentang pluralisme, sekularisme dan liberalisme, yang kemunculannya sepertinya lebih merupakan respons terhadap pemikiran-pemikiran liberal yang telah "merasuki" kalangan muda NU yang direpresentasikan dengan Jaringan Islam Liberal (JIL) dan kalangan muda Muhammadiyah yang direpresentasikan oleh Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) dan Pusat Studi Agama dan Peradaban (PSAP).

Kelompok kontra Fatwa berpandangan bahwa pluralisme adalah salah satu dasar toleransi antar agama di Indonesia. Mereka juga berpandangan bahwa semua agama sama dan berasal dari zat yang sama pula. Pola pikir kelompok ini lebih mengedepankan interpretasi rasional dalam menginterpretasikan teks-teks Islam bukan dengan tafsiran harafiah.

Sementara kelompok pendukung Fatwa berpandangan bahwa pluralisme itu haram, karena membenarkan agama lain. Kelompok ini juga menantang pandangan bahwa semua agama adalah sama benar dan berasal dari Yang Sama.

Dalam tulisan ini, penulis tentu tidak dalam kapasitas sebagai "hakim" untuk menilai siapa kelompok yang paling benar. Sebab munculnya polemik tersebut sebenarnya lebih karena beda perspektif. Keduanya mempunyai pembenar, baik atas teks al-Qur'an maupun Hadis. Kelompok kontra Fatwa MUI berpandangan bahwa beragama adalah "proses pencarian", sebagaimana misalnya ketika Nabi Ibrahim mencari "Tuhan" dan Islam sendiri menurut kelompok ini juga menegaskan penolakannya atas pemaksaan dalam beragama. Sementara yang pro Fatwa MUI berpandangan bahwa Islam hadir secara utuh yang pengaturannya tertuang dalam al-Qur'an dan Hadis. Karena itu apa pun kelompok atau organisasi yang tidak sejalan (misalnya soal aqidah) dengan al-Qur'an dan Hadis, dengan sendirinya kelompok tersebut menjadi bukan bagian dari Islam.[2]

---

[2]Soal pendirian *firqah* Islam memang menjadi problem ketika pendiriannya didasarkan pada persoalan yang bersifat prinsipil bagi umat Islam, seperti masalah ketuhanan dan kenabian atau kerasulan. Jangankan pada persoalan-persoalan prinsip,

Problema Keumatan

Polemik di atas senantiasa diperlukan guna menciptakan umat yang dinamis. Sehingga terhindar dari kejumudan sebagaimana menimpa dunia Islam pada abad pertengahan hijriyah. Namun di balik polemik tersebut, sebenarnya ada persoalan lain yang lebih berdimensi keumatan yang mendesak untuk direspons. Korupsi, *illegal logging*, angka kemiskinan ("pemiskinan") yang tinggi, rendahnya *human development index* (HDI), tingkat pendidikan yang rendah, busung lapar dan sebagainya misalnya, merupakan contoh problematik keumatan yang perlu pendapat perhatian serius.

Disebut sebagai problematik keumatan karena persoalan di atas justru hadir di tengah masyarakat yang mayoritas beragama Islam, dan hal ini dapat juga menjadi representasi problematik keumatan secara menyeluruh.

Problema di atas merupakan ironi tersendiri bagi sebuah bangsa yang "mengaku" agamis. Dan problematik ini juga secara langsung merupakan *tohokan* dan dapat pula disebut sebagai bentuk kegagalan elit umat dalam menjawab persoalan-persoalan keumatan.

Tafsir Kritis

Menyikapi problematik keumatan di atas, elite umat dituntut untuk memberikan jawaban yang solutif. Solusi di sini tentu tidak Sekadar pada aspek yuridis, tapi juga yang berkenaan dengan aspek sosiologi hukum. Salah satu bentuknya adalah upaya melakukan

---

pada persoalan yang bersifat *khilafiyah* dan *furuiyah* pun terkadang menjadi problem. Di sinilah selain dibutuhkan adanya kearifan *(wisdom)*, sikap moderat *(tawashuth)* dan toleran *(tasamuh)* dalam menyikapi persoalan-persoalan *khilafiyah* dan *furuiyah* tersebut, juga bagi sekelompok umat yang bermaksud mendirikan *firqah* keagamaan jangan semata didasarkan pada keinginan sekedar "tampil beda" di hadapan umat lainnya atau sekedar untuk memenuhi "pesanan" dari pihak lain. Penting juga ditekankan bahwa pendirian *firqah* baru sebaiknya tidak didasarkan atau bergerak pada persoalan yang berkenaan dengan masalah ketuhanan atau kenabian dan kerasulan. Kalau ingin tampil beda, dirikan *firqah* atas dasar *ghirah* besar untuk melakukan pembebasan *(tahrir, liberation)* atas umat dan dunia Islam dari kejumudan dari tidur panjangnya selama ini melalui program-program pemberdayaan umat yang langsung berkenaan dengan masyarakat. Dipastikan kalau pendirian *firqah* didasarkan atas hal ini, maka tidak perlu ada ketakutan untuk diserbu sekelompok masyarakat dan dipastikan pula akan mendapat sokongan dari kebanyakan umat.

tafsir kritis atas tafsir dominan dalam ajaran Islam yang selama ini didudukan pada posisi yang begitu mapan.

Memang, upaya ini bukan hal baru. KH. Ahmad Dahlan (Muhammadiyah) dengan spirit "al-ma'un" mencoba menghadirkan Islam lebih solutif dalam menjawab persoalan sosial.[3] Begitu juga NU, setidaknya dalam tiga tahun terakhir telah berhasil membuat keputusan-keputusan kritis sebagai jawaban atas problematik sosial. Pada Munas Alim Ulama NU 2002, *bahs-u al-masail* berhasil membuat rumusan keputusan yang menetapkan bahwa seorang koruptor yang meninggal maka mayatnya tidak berhak disalati. Begitu juga pada Muktamar Boyolali 2004, NU berhasil membuat rumusan bahwa seorang koruptor yang telah merugikan negara harus dijatuhi hukuman mati.[4]

Bila tafsir kritis ini dijalankan bersama oleh semua komponen umat, dipastikan lebih akan mempunyai efek jera. Sebab selama ini hukum konvensional yang keputusannya selalu ditentukan oleh hukum negara belum mampu menjangkau para "pendosa sosial".

Tafsir-tafsir kolot yang "membolehkan" orang berhaji lebih dari satu kali misalnya juga mesti "dipolemikkan" dan dikritisi untuk kemudian ditawarkan tafsir kritisnya. Misalnya, bagaimana fatwa untuk orang yang berhaji lebih dari sekali namun di sekelilingnya masih terdapat orang fakir dan miskin, anak yang tidak sekolah?

---

[3]Sejarah mencacat bahwa dulu semasa hidupnya, KH. Ahmad Dahlan ketika mengajarkan QS. al-Ma'un kepada santri-santrinya selalu saja berpesan bahwa dirinya tidak akan pernah berpindah Surah sebelum al-Ma'un benar-benar diamalkan oleh santri-santrinya. Gagasan KH. Ahmad Dahlan untuk membumikan al-Ma'un ini terbilang revolusioner untuk jamannya. Sebagai realisasi atas gagasannya, maka fokus gerakan Muhammadiyah diarahkan pada aktualisasi dan pembumian nilai-nilai mendasar dari al-Ma'un dengan mendirikan rumah-rumah sakit, panti-panti asuhan, sekolah-sekolah, dan usaha-usaha sejenisnya. Saat ini gagasan dasar KH. Ahmad Dahlan telah banyak dijalankan oleh lembaga-lembaga lain meski dengan orientasi dan misi yang berbeda.

[4]Keluarnya dua keputusan *bahs-u al-masail* dari forum yang berbeda di lingkungan NU, setidaknya menandakan bahwa korupsi (dan dosa-dosa sosial lainnya) adalah bentuk kejahatan sosial yang mempunyai dampak sosial yang begitu besar, sehingga NU menganggap penting untuk membuat rumusan *bahs-u al-masail* yang cukup berani. Hanya persolannya, tentu tidak cukup sekedar "tidak disalati" atau "hukuman mati", lebih penting dari itu adalah mengampanyekan keputusan tersebut secara lebih luas ke berbagai kalangan masyarakat dan itu juga menjadi keputusan organisasi yang bersifat mengikat dan menuntut seluruh jajaran kepengurusan di NU untuk melaksanakannya setelah terlebih dahulu dibuat misalnya juklak dan kriteria tentang siapa-siapa orang yang meninggal dan pantas untuk tidak disalati.

Tentu saja banyak lagi "tafsir mapan" yang mesti dikritisi sehingga lebih bisa membumi.[5]

Selain itu, karena banyaknya problematik sosial-keumatan, maka di masa mendatang lembaga keumatan seperti MUI, NU, Muhammadiyah dan lembaga umat lainnya janganlah mengeluarkan fatwa yang "aneh-aneh" yang diyakini akan memunculkan polemik yang cenderung tidak membawa maslahat bagi umat. Berpolemiklah selagi itu menyangkut kepentingan mendasar yang berdimensi sosial-keumatan. *Wallâh-u a'lam bi al-shawâb*

[5] Soal "disunahkannya" beribadah haji lebih dari sekali juga perlu mendapat perhatian serius, terlebih bila ibadah tersebut dijalankan dalam konteks Indonesia saat ini. Andai setiap muslim memahami substansi ibadah haji, sejatinya haji adalah ibadah napak tilas perjalanan tiga orang manusia agung: Ibrahim as, Ismail as dan Siti Hajar yang sarat dengan nilai-nilai sosial dan kemanusiaan. Andai setiap muslim memaknai haji dalam dimensi sosial dan kemanusiaannya, dipastikan tak ada satu pun muslim yang "berani" melaksanakan ibadah haji manakala di lingkungan tetangga sekelilingnya (kalau menggunakan pandangan Imam Syafii, maka ukurannya adalah 40 rumah ke samping) masih ada yang fakir dan miskin, anak-anak yang tidak berhasil menamatkan SD atau SMP lantaran tidak adanya biaya, nenek-nenek atau kakek-kakek tua renta yang hanya bisa makan sekali dalam sehari, dan kemiskinan sejenisnya. Kenyataannya, di kalangan muslim kita masih cukup banyak yang melaksanakan ibadah haji secara egois dengan berhaji lebih dari sekali, sementara terjadi ketimpangan sosial di lingkungannya. Sesuai data di Departemen Agama, tercatat lebih dari setengah kuota haji Indonesia diisi oleh mereka yang telah berhaji lebih dari sekali. Sementara di seluruh dunia data yang ada mencatat hanya 15% jamaah haji yang benar-benar belum pernah menjalankan ibadah haji (baru pertama kali). Bayangkan, andaikan ada kesadaran dari mereka, katakanlah 10 persen saja dari mereka yang telah berhaji lebih dari sekali, lalu dananya dikumpulkan oleh sebuah yayasan yang amanah, sepertinya akan terlalu gampang untuk melakukan pengentasan kemiskinan di kalangan umat Islam, terlalu gampang juga rasanya untuk mencetak Doktor-Doktor baru di kalangan umat Islam. Sekali lagi, bila ada kesadaran!

MENGGUGAT PEMAHAMAN AGAMA YANG RITUALISTIK

Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama? Itulah orang yang menghardik anak yatim, dan tidak menganjurkan memberi makan orang miskin. Maka celakalah orang yang salat, yaitu orang-orang yang lalai dari salatnya, orang-orang yang berbuat riya dan enggan (menolong dengan) barang berguna. QS. al-Mâ'un (107): 1-7.

Islam diyakini pemeluknya sebagai agama yang serba mencakup *(holistic)*, di dalamnya tidak sekadar mengatur persoalan yang terkait dengan kehidupan akhirat, tapi juga mengatur kehidupan yang bersifat duniawi. Islam juga diyakini dapat menjadi jawaban atas berbagai problematik kehidupan masyarakat, baik dalam konteks bermasyarakat maupun bernegara.

Dengan pemahaman seperti ini, semestinya ada korelasi positif, di mana negara yang mayoritas masyarakatnya beragama Islam, dengan sendirinya negara bersangkutan akan tampil serba "sempurna" dalam segala bidang kehidupan, baik ekonomi, hukum, politik maupun bidang lainnya. Praktek-praktik yang tidak *islami* sekaligus *culas* seperti korupsi, kolusi, nepotisme, penebangan hutan secara liar *(illegal logging)*, perusakan lingkungan dan kejahatan ekonomi dan sosial lainnya tidak selayaknya terjadi begitu menggurita dan seakan menjadi keniscayaan. Namun yang terjadi tidak demikian, praktik-praktik *culas* seperti di atas menggurita sedemikian rupa. Hampir-hampir tidak ada satu pun ranah publik yang tidak terjamah atau dijamah oleh praktik-praktik *culas* tersebut.

Jika yang terjadi demikian berarti ada sesuatu yang salah dalam hal pemahaman dan mengamalkan Islam di antara sebagian besar umat Islam di Indonesia. Ada dimensi-dimensi tertentu

dalam pemahaman dan pengamalan Islam yang tidak dijalankan sepenuhnya atau bahkan mungkin ditinggalkan atau disimpan untuk tidak diamalkan, karena dinilai tidak menguntungkan atau bahkan merugikan. Islam hanya dipahami secara parsial. Padahal semestinya Islam dipahami secara menyeluruh *(holistic, kaffah)*.

Untuk dapat membumikan Islam secara *holistic*, setidaknya ada tiga dimensi yang mesti dijalankan oleh semua masyarakat muslim. *Pertama*, dimensi spiritual atau *tauhid*. Pijakan bagi dimensi ini adalah kalimat *tauhid* itu sendiri, *lâ ilâha illa Allâh wa anna muhammadan rasûl-u Allâh,* tiada tuhan kecuali Allah dan Muhammad utusan Allâh. Tauhid adalah kalimat perubahan yang mengusung misi pembebasan *(tahrir, liberation).* Seseorang yang telah berikrar *tauhid*, maka orang tersebut seharusnya berani untuk mengatakan "tidak" kepada "tuhan-tuhan" selain Allah. Berani untuk secara tegas mengatakan yang *haq* itu hak dan *bathil* itu batil. Tidak memosisikan diri pada wilayah abu-abu ketika menyikapi persoalan yang berkaitan dengan masalah keumatan dan kemasyarakatan. Mampu menyingkirkan *thoghut-thoghut* yang ada di sekelilingnya atau segala sesuatu yang bisa menghalangi atau merusak ketauhidan kita kepada Allah, seperti jabatan, kekuasaan, harta benda termasuk anak dan istri—yang bila kita tidak mampu memosisikannya secara proporsional *(wad'u syaiin fî mahalli)* bisa berubah menjadi "tuhan".

Setelah kita mampu menyingkirkan tuhan-tuhan selain Allah, maka tahapan *kedua* adalah perlunya kita menjalankan dimensi ritual atau ibadah. Allah berfirman, "*wamâ khalaqtu al-jinna wa al-insân-u illa liya'budûn*, tidaklah Aku ciptakan jin dan manusia kecuali untuk menyembah (menghamba) kepada-Ku" atau kalau diterjemahkan secara "nakal": tidaklah Aku ciptakan jin dan manusia kecuali untuk menjadi 'budak' Allah". Dalam Islam dikenal dua macam ibadah, yaitu ibadah *mahdhah* yang tata cara beribadahnya telah diatur secara detail dalam al-Qur'an maupun Hadis, seperti salat, zakat, haji, dan ibadah *ghairu mahdhah*, yaitu ibadah yang disyariatkan oleh Islam, tapi pengaturannya tidak secara detail, seperti zikir.

Melalui dimensi ini, manusia diajarkan bagaimana etika menjalin relasi dengan Allah, yang penuh ketertundukan dan menghamba.

Bukan hanya itu, dalam beribadah manusia juga sebaiknya—atau bahkan semestinya—dituntut untuk bisa memahami setiap arti yang terkandung dalam bacaan yang dibacanya. Lebih *urgen* lagi, juga dituntut untuk memahami makna substantif yang terkandung di dalam setiap ibadah *mahdhah* maupun *ghairu mahdhah*.

Misalnya, dalam konteks salat berjamaah, Islam mengajarkan ketika seorang imam salah bacaannya atau tidak tertib dalam salat (misalnya sehabis sujud pertama langsung berdiri) maka makmum yang berada di belakangnya mengingatkan (ada sebagian pandangan ulama, kalau laki-laki mengucapkan *subhâna-Allâh*, dan kalau perempuan bertepuk tangan secara pelan). Begitu juga ketika imam misalnya (maaf) kentut, maka yang bersangkutan harus dengan kesadarannya sendiri mundur dan digantikan oleh makmum yang berada tepat di belakangnya. Dan dalam "sejarah" salat sepertinya tidak pernah ada imam salat yang salah atau batal wudunya kemudian tidak mau diingatkan atau tidak mau mundur dengan kesadaran sendiri. Begitu juga dalam ibadah *makhdhah* lainnya seperti puasa, zakat dan haji.

Substansi salat inilah yang dalam konteks politik di Indonesia misalnya miskin terjadi. Dalam konteks politik Indonesia, tradisi mundur "hanya" pernah dilakukan oleh seorang Muhammad Hatta (saat menjabat Wakil Presiden) ketika dirasa secara politik tidak lagi mempunyai kecocokan dengan Soekarno. Melalui Muktamar Muhammadiyah ke-45 di Malang 205, meski agak berbeda, A. Syafii Maarif juga memberikan keteladanan kepada kita. Jauh hari sebelum pelaksanaan maktamar, Buya (biasa dipanggilnya) menyatakan tidak bersedia dicalonkan kembali sebagai pimpinan Muhammadiyah (*ahl-u hall-i wa al-aqd-i*, Pimpinan 13).

Padahal seandainya Buya bersedia maju kembali, diyakini akan kembali masuk menjadi Pimpinan 13. Keyakinan ini tentu sangat realistis. Pada diri Buya, terlalu banyak kriteria ideal yang menjadikannya pantas untuk kembali masuk sebagai pimpinan Muhammadiyah. Tentu keyakinan ini tidak berarti menafikan segelintir orang di Muhammadiyah yang resisten terhadap Buya dan kerap memvonisnya sebagai liberal, sekuler dan atau bahkan

kafir. Kebanyakan dari mereka adalah orang-orang yang cenderung berpikiran ekstrem *(tatharruf)* atau tidak mampu membaca sosok Buya secara utuh dan obyektif. Karena sikapnya yang demikian, sudah tentu mereka cenderung *vis a vis* dengan Buya, sosok muslim yang begitu moderat *(tawashuth)* dan toleran *(tasamuh)* dalam konteks keumatan.

Ketiga, dimensi sosial dan kemanusiaan. Pada dimensi ini, seorang muslim tidak saja dituntut melaksanakan ibadah ritual yang lebih berdimensi vertikal, *hablun mina Allâh*, tapi juga dituntut untuk mampu mengaplikasikan makna simbolik atau substantif yang terdapat pada setiap ibadah *mahdhah* dalam konteks hubungan sesama manusia *(hablun mina annâs, human relation)* atau kema-syarakatan.

Dengan mengambil perumpamaan salat berjamaah, maka seorang muslim yang tengah menduduki jabatan-jabatan politik seperti presiden, gubernur, bupati/walikota atau jabatan publik lainnya semestinya ketika melakukan tindakan kesalahan mau diingatkan dan bahkan ketika melakukan kesalahan fatal (yang setara dengan kentut dalam salat), maka yang bersangkutan harus dengan kesadarannya sendiri mau mengundurkan diri tanpa perlu diturunkan (dimakzulkan).

Begitu juga seorang muslim yang setiap datang bulan Ramadhan senantiasa melaksanakan ibadah puasa, semestinya mampu mengaplikasikan makna simbolik dari puasa. Puasa atau *al-shiyam* yang berarti “menahan diri” mengajarkan kepada kita untuk mampu menahan diri dalam setiap tindak tanduknya.

Begitu juga zakat (baik *fitrah* maupun *mâl*) tidak Sekadar bermakna ritual, tapi sarat dengan dimensi sosialnya. Muslim yang baik semestinya mampu memaknai zakat tidak Sekadar dari sisi ritual, tapi juga mampu memaknainya dari sisi dimensi sosialnya. Sehingga ketika mengeluarkan zakat mal misalnya tidak Sekadar mengeluarkan *mâl* yang wajib dikeluarkan sesuai dengan *nishab*-nya. Sebab kalau memaknai zakat secara filosofis, orang yang mengeluarkan misalnya zakat *mâl* hanya sesuai dengan kewajiban *nishab*-nya sebenarnya orang yang bersangkutan baru sebatas mengeluarkan “hak” milik

orang lain yang "dititipkan" Allah kepadanya. Artinya orang bersangkutan "belum" mengeluarkan "hak miliknya sendiri" untuk diberikan kepada orang lain. Dengan filosofi zakat yang demikian, maka sesungguhnya orang yang berzakat namun hanya sebatas mengeluarkan kewajiban sesuai dengan *nishab*-nya bisa dikatakan sebagai "orang pelit". Agar tidak dikatakan pelit, tentunya *muzakki* harus mengeluarkan hartanya melebihi harta yang dikeluarkan dari Sekadar kewajiban sesuai dengan *nishab*-nya

Orang yang berhaji juga tidak Sekadar misalnya melaksanakan aspek ritualnya saja seperti menggunakan pakaian ihram yang serba putih dan tidak dijahit, *thawaf* keliling ka'bah sebanyak tujuh kali, *sa'i* dari bukit shafa ke marwah sebanyak tujuh kali, melempar jumrah, *wukuf* di Arafah, tidak boleh membunuh mahluk hidup, tapi juga dituntut mampu mengaplikasikan makna-makna ritual tersebut dalam kehidupan sehari-hari.

Disayangkan, dalam keseharian, sebagian besar umat Islam baru mampu memahami ibadah haji dari sisi ritualnya, sementara makna simbolik atau substantif dari ibadah haji tidak mampu diaplikasikan dengan baik. Sehingga ibadah haji yang sesungguhnya sarat dengan nilai-nilai sosial dan kemanusiaan, menjadi seakan-akan tidak berarti apa-apa.

Gambaran ini terlihat dari berbagai predikat "jelek" yang melekat pada negara kita sebagai "bangsa muslim" terbesar di dunia. Korupsi yang begitu menggurita merupakan cermin dari bangsa yang tidak mampu memaknai secara substantif dari ibadah salat yang mengajarkan "kejujuran" atau ibadah puasa yang mengajarkannya untuk "menahan diri". Begitu juga angka kemiskinan yang begitu tinggi merupakan cermin bangsa yang tidak mampu memaknai secara substantif dari ibadah zakat yang menebarkan rasa "empati" dan ibadah haji sebagai simbol ibadah "orang mampu".

Dalam hal ibadah haji, secara ritual umat muslim di Indonesia boleh dikatakan "sangat taat". Kuota haji sebanyak 10% dari total jumlah penduduk selalu ludes terjual. Padahal untuk pergi haji mereka harus mengeluarkan dana lebih dari Rp. 25 juta. Hebatnya lagi, konon menurut data di Departemen Agama RI, dari jumlah 10%

(atau 210 ribu jamaah untuk jamaah haji tahun 2005) tersebut 50% atau 105 ribu jamaah di antaranya adalah orang-orang yang sudah berhaji lebih dari sekali.[6] Sementara syariat Islam hanya mewajibkan berhaji sekali dalam hidupnya, selebihnya hanyalah sunah belaka.

Mereka yang berhaji lebih dari sekali selalu berdalih bahwa ibadah haji berbeda dengan ibadah lainnya. Lewat ibadah haji, maka mereka akan merasakan kedekatannya dengan Allah. Mereka bisa menangis di depan Hajar Aswad, menangis di depan makam Rasulullah, dan merasakan kekhusyu'an yang luar biasa dalam beribadah. Dalih seperti ini seakan mendapat pembenaran dari beberapa Hadis yang menyebut bahwa beribadah di *Haramain*, baik di Makkah al-Mukarramah maupun Madina al-Munawwarah pahalanya dilipatgandakan hingga 1000 kali.[7]

Bisa jadi pola pikir yang mereka lakukan benar menurut dirinya. Apalagi sebagian ulama kita—dengan merujuk beberapa Hadis—juga mengamini kecenderungan pola pikir yang ritualistik tersebut.

Padahal kalau kita simak pendapat Fahmi Huwaidi yang menyatakan bahwa "Sesungguhnya menyelamatkan Bosnia harus didahulukan daripada kewajiban menunaikan ibadah haji",[8] maka akan terlihat bahwa mereka yang beribadah haji lebih dari sekali semata hanya ingin mendapatkan kenikmatan yang bersifat ritualistik dengan menafikan realitas sosial di sekelilingnya, maka orang tersebut dapat dikatakan telah gagal dalam memaknai ibadah haji.

---

[6] Sementara secara keseluruhan dari jumlah jamaah haji di seluruh dunia untuk setiap tahunnya hanya sekitar 15% adalah mereka yang benar-benar baru pertama kali menunaikan ibadah haji.

[7] Dengan pahala yang berlipat ganda tersebut, bisa dibayangkan berapa pahala orang yang mampu menunaikan ibadah haji. Hitung saja kalau seorang jamaah haji misalnya berhasil menggapai salat *arbain* (40 waktu) berarti dia akan memperoleh 1000 pahala x 40 = 40.000 pahala. Sementara salat yang sama yang dilakukan di Indonesia hanya dihargai 1 pahala. Artinya kalau seseorang dengan tekun berhasil menjalankan salat wajib selama setahun hanya akan memperoleh pahala 5 waktu x 30 hari (dibuat rata-rata) x 12 bulan x 1 pahala = 1.800 pahala. Marjinnya begitu fantastis bukan? Dengan iming-iming pahala yang berlipat ganda, maka tidak mengherankan jika banyak di antara umat Islam, terlebih mereka yang berpikiran serba ritualistik lebih suka menjalankan ibadah haji berkali-kali daripada misalnya memaknai ibadah haji dalam dimensi sosial dan kemanusiaannya.

[8] Pernyataan Fahmi Huwaidi sebagaimana dikutip dalam Yusuf Qardhawi, *Fikih Prioritas: Urutan Amal yang Terpenting dari yang Penting*, Jakarta: Gema Insani Press, 2002, hal. 25.

Bila merujuk pada pandangan Fahmi Huwaidi di atas, maka bisa juga dikatakan bahwa mereka yang beribadah haji lebih dari sekali sementara mereka mengabaikan makna substansi dari ibadah haji dengan misalnya membiarkan tetangga sekelilingnya hidup serba kekurangan, anak-anak banyak yang tidak tamat sekolah meski hanya Sekadar untuk memenuhi wajib belajar 9 tahun, maka keimanan mereka patut dipertanyakan. Mereka sesungguhnya telah menjalankan ibadah secara “egois”.

Bayangkan saja—dalam konteks memaknai ibadah haji secara substantif—bila dari jumlah 50% yang telah berhaji lebih dari sekali, seperempatnya atau katakanlah cukup misalnya 25 ribu saja calon jamaah haji (yang sebelumnya telah berhaji) secara ikhlas menginfaqkan dananya kepada sebuah lembaga yang didirikan secara khusus oleh orang-orang yang “amanah” pula dan dana tersebut diperuntukan untuk membantu umat Islam dalam segala aspeknya, utamanya pendidikan,[9] tentu ribuan umat Islam yang kesulitan dana dalam hal pendidikan akan bisa dientaskan. Ratusan sarjana dengan beragam stratanya akan bisa dicetak, sekolah-sekolah unggulan dengan biaya murah akan begitu gampang dibangun. Begitu juga rumah-rumah sakit Islam dengan biaya murah (atau bahkan gratis bagi masyarakat miskin) akan bisa dibangun. Sebab bila kesadaran itu timbul, maka dalam satu tahun saja akan

---

[9] Penulis sengaja menekankan pada bidang pendidikan, karena bangsa kita termasuk bangsa yang sangat tidak menghargai arti pentingnya pendidikan. Sekedar contoh, ketika terjadi *oil boom* pada dekade 1970-an misalnya, di kala negara-negara penghasil minyak seperti Malaysia begitu semangat mengirimkan putra putri terbaiknya belajar ke luar negeri, maka sebaliknya yang dilakukan oleh elite politik Indonesia justru rame-rame secara berjamaah melakukan korupsi, menguras habis uang negara untuk memperkaya dirinya sendiri. Ketika IPTN (sekarang PT DI yang sempat dipailitkan oleh putusan pengadilan dan dibatalkan oleh putusan MA) berhasil membuat peSaw.at terbang, sebagian elite dan ekonom bangsa kita (yang sepertinya sudah tertular virus kapitalisme klasik) justru mengolok-oloknya. Sekarang sebagian anak bangsa kita yang cerdas-cerdas yang disekolahkan dengan biayai negara banyak bekerja di Malaysia untuk pekerjaan yang sama: membuat peSaw.at dan pengembangan teknologi lainnya. Ironis bukan? Untuk memenuhi amanat UUD 1945 berupa anggaran 20% untuk pendidikan, pemerintah dengan bermacam dalih menyatakan tidak mungkin bisa memenuhi dalam lima tahun ke depan. Sementara korupsi, kolusi, *mark up* terjadi di mana-mana, yang jumlahnya rasanya lebih dari cukup untuk memenuhi angka 20% biaya pendidikan. Ini persoalan kemauan politik *(political will)*. Dengan potensi yang dimiliki Indonesia dan tentu dengan *political will*, sesungguhnya terlalu mudah bagi pemerintah dapat mengelola pendidikan gratis hingga tingkat SMU.

terkumpul dana sebesar 25.000 x Rp. 25.000.000 (biaya haji, tentu akan berubah setiap tahunnya= Rp. 625.000.000.000,—(Enam Ratus Dua Puluh Lima Milyar Rupiah). Fantastis bukan? Namun dengan masih dominannya pemahaman agama yang bersifat ritualistik dan cenderung literal, rasanya utopis membayangkan angka 625 milyar bisa terkumpul dalam setiap tahunnya.

Padahal terhadap umatnya yang bersifat ritualistik dalam beragama, Allah banyak memberikan peringatan dalam al-Qur'an. Salah satunya yang cukup melegenda adalah dalam QS: 107 (al-Ma'un). Substansi Surah al-Ma'un adalah menggambarkan orang yang taat beribadah (salat) namun di saat bersamaan dia juga diberi predikat oleh Allah sebagai orang-orang yang mendustakan agama. Siapa mereka? Dialah orang yang salat, tapi menghadrik anak yatim (misal : membuat panti yatim piatu hanya sebagai kedok untuk memperkaya diri, mengurus anak yatim hanya Sekadar untuk mendapatkan harta warisnya) dan tidak menganjurkan memberikan makan orang miskin.

Dengan analog Surah al-Ma'un, maka sesungguhnya tidak saja orang yang salat, mereka yang berhaji, berzakat, berpuasa namun hanya sebatas ritualnya saja, maka Allah akan memosisikan sebagai orang yang mendustakan agama dan bahkan sebutan yang lebih hina dari Sekadar mendustakan agama, seperti binatang ternak atau bahkan lebih rendah dari itu (QS. 7: 179).

Akhirnya, marilah sejak sekarang kita mencoba untuk senantiasa mengambil makna-makna substantif dari ibadah-ibadah *mahdhah* yang kita lakukan selama ini. Janganlah kita menjadi ahli-ahli ibadah yang ritualistik. Sebab bila kita memahami tingkatan-tingkatan dalam ibadah, maka orang yang beribadah Sekadar mengedepankan dimensi ritualnya saja sungguhnya tidak ada artinya atau sia-sia belaka. Hendaknya kita beribadah semata untuk mendapatkan ridha Allah swt. Semoga!

BEDA LEBARAN DAN EGOISME NEGARA

Beberapa hari lagi umat Islam di seluruh dunia, termasuk di Indonesia akan merayakan Lebaran Idul Fitri. Sebagaimana tahun lalu, lebaran tahun ini diperkirakan akan terjadi perbedaan. Dan kemungkinan perbedaan lebaran ini akan terjadi antara Muhammadiyah di satu sisi dengan Pemerintah dan mungkin NU di sisi yang lain.

Sesuai dengan hasil hisab, Muhammadiyah jauh hari sudah menetapkan Idul Fitri jatuh pada hari Jum'at tanggal 12 Oktober 2007. Sementara, sebagaimana biasa, NU baru akan memutuskan Idul Fitri setelah melakukan *rukyatul hilal* yang direncanakan akan dilaksanakan pada hari Kamis, 11 Oktober 2007. Pada hari dan tanggal yang sama Pemerintah melalui Departemen Agama RI juga akan melakukan Sidang Itsbat.

Ketika terjadi beda lebaran selalu saja pihak yang berbeda dengan lebaran versi negara kerapkali menjadi pihak yang "dipersalahkan" atau "dikambinghitamkan". Kenyataan ini terjadi di hampir setiap terjadinya beda lebaran.

Melalui tulisan ini, penulis mencoba memunculkan perspektif lain terkait dengan beda lebaran. Bila selama ini pihak yang berbeda lebaran dengan negara kerap dipersalahkan, sepertinya kita juga pantas untuk menjadikan negara sebagai pihak yang pantas dipersalahkan atau dikambinghitamkan atas terjadinya beberapa kali beda lebaran.

Beda Lebaran

Beda Lebaran sudah kerap terjadi di Indonesia. Tahun lalu merupakan perbedaan lebaran untuk kesekian kalinya. Dan bila

ditilik secara kritis, terjadinya beda lebaran, selain karena faktor perbedaan metode penentuan lebaran, intervensi negara juga menjadi faktor *determinant* lainnya bagi terjadinya beda lebaran.

Seperti diketahui, apabila berbicara soal beda lebaran, maka sebagai ormas yang paling berpengaruh, keberadaan Muhammadiyah dan NU selalu saja lebih sering diposisikan secara *vis a vis* satu dengan lainnya. Dan posisi berhadapan ini semakin diperkuat dengan perbedaan metode penentuan lebaran antara Muhammadiyah dan NU yang sepertinya tidak bakal terjadi titik temu di antara keduanya bila tidak ada kearifan dan upaya secara serius mencari titik temu.

Untuk menentukan lebaran, selama ini Muhammadiyah menggunakan metode *wujudul hilal* melalui hitungan *(hisab)*. Melalui metode ini, maka bila sesuai dengan *hisab* bulan dinyatakan sudah wujud—tidak peduli berapa pun derajat bulan itu keluar—Muhammadiyah akan menyatakan hal itu sebagai awal Syawal. Muhammadiyah di antaranya mendasarkan pada QS. Yunus: 5 *("Allah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya serta diatur-Nya tempat perjalanannya supaya kamu mengetahui bilangan tahun dan perhitungan. Allah menjadikan yang demikian itu tiada dengan percuma, melainkan adalah dengan hak-Nya (ketentuan-Nya), juga dikemukakan-Nya segala keterangan itu bagi kaum yang suka mengetahuinya")*.

Sementara NU menggunakan metode *rukyatul hilal*, di mana untuk menentukan awal lebaran dilakukan dengan cara melihat bulan secara langsung, baik melalui mata telanjang maupun dengan menggunakan alat bantu teknologi. NU mendasarkan metodenya pada Hadis yang diriwayatkan Imam Bukhari: *"Berpuasalah kamu ketika melihat bulan (di bulan Ramadhan) dan berbukalah kamu ketika melihat bulan (di bulan Syawwal), maka bila ada yang menghalangi sehingga bulan tidak terlihat, hendaknya kamu sempurnakan bulan Sya'ban tiga puluh hari"*. Untuk *ikhtiyat* (kehati-hatian), NU juga menjadikan *hisab* sebagai "metode cadangan" andai metode *rukyatul hilal* gagal atau tidak berhasil melihat bulan.

Dengan perbedaan metode ini, maka hal yang wajar apabila kerap terjadi perbedaan lebaran, meskipun kerapkali juga terjadi

berlebaran secara bersamaan. Bahkan bila dibanding perbedaannya, persamaan dalam hal lebaran lebih sering terjadi. Kenapa? Sejarah mencatat bahwa selama hidupnya, Muhammad Saw. pernah menjalankan puasa sebanyak 9 kali Ramadhan, di mana 8 kali puasa Ramadhan dijalankan selama 29 hari dan hanya 1 kali puasa Ramadhan dijalankan selama 30 hari. Dengan kenyataan sejarah ini, maka sebenarnya puasa yang kita lakukan selama ini lebih sering berlangsung selama 29 hari ketimbang 30 hari dan itu artinya titik persamaan lebaran lebih sering terjadi ketimbang perbedaan lebaran.

Egoisme Negara

Selama ini, memosisikan negara sebagai salah satu faktor *determinat* bagi terjadinya beda lebaran sepertinya luput dari perhatian dan nyaris tidak pernah dipersoalkan. Padahal bila ditilik dari beberapa kali terjadinya beda lebaran selama ini, negara sebenarnya mempunyai andil cukup besar bagi terjadinya beda lebaran.

Tabel Perbedaan Lebaran[10]

<table>
<tr><td rowspan="12">TAHUN</td><td rowspan="2">1992</td><td>3 April</td><td>NU, Muhammadiyah, Dewan Dakwah</td></tr>
<tr><td>4 April</td><td>Pemerintah</td></tr>
<tr><td rowspan="2">1993</td><td>24 Maret</td><td>NU, Dewan Dakwah</td></tr>
<tr><td>25 Maret</td><td>Pemerintah, Muhammadiyah</td></tr>
<tr><td rowspan="2">1994</td><td>13 Maret</td><td>NU</td></tr>
<tr><td>14 Maret</td><td>Pemerintah dan Muhammadiyah</td></tr>
<tr><td rowspan="2">2001</td><td rowspan="2">Tanggal sulit terlacak</td><td>NU</td></tr>
<tr><td>Muhammadiyah dan Pemerintah</td></tr>
<tr><td rowspan="2">2006</td><td>23 Oktober</td><td>Muhammadiyah, PWNU Jatim, beberapa pesantren besar di Jawa</td></tr>
<tr><td>24 Oktober</td><td>PBNU dan Pemerintah</td></tr>
<tr><td rowspan="2">2007</td><td>12 Oktober</td><td>Muhammadiyah</td></tr>
<tr><td>13 Oktober</td><td>NU dan Pemerintah</td></tr>
</table>

Sekadar bukti, kita bisa menjadikan perbedaan lebaran 1994 dan 2006 sebagai contoh nyata. Dan intervensi negara selalu bersifat

[10] Perbedaan lebaran sebagaimana disebut dalam tabel di atas hanyalah sekedar contoh dari beberapa beda lebaran yang pernah terjadi di Indonesia.

politis, yaitu terkait dengan jabatan dan keberadaan Menteri Agama. Sementara sejarah mencatat bahwa selama Orde Baru nyaris Menteri Agama selalu dijabat oleh kalangan Muslim modernis, yang lebih sering (tidak selalu) mempunyai hubungan emosional dengan Muhammadiyah. Sementara Pasca Orde Baru, Menteri Agama lebih sering dijabat oleh NU. Saat lebaran 1994 Menteri Agama dijabat Tarmidzi Taher dari Muslim modernis yang mempunyai kedekatan dengan Muhammadiyah. Sementara pada lebaran 2007 Menteri Agama dijabat Maftuh Basuni dari NU.

Saat Sidang Itsbat menjelang lebaran 1994, NU melalui KH. Makruf Amin meminta agar Sidang Itsbat ditunda barang beberapa jam sambil menunggu hasil Tim Rukyat yang disebar oleh NU di beberapa tempat. Namun permintaan tersebut ditolak dan bahkan Sidang Itsbat dimajukan dari waktu yang seharusnya. Ternyata selang beberapa jam selepas Sidang Itsbat dari beberapa tempat dilaporkan bahwa Tim Rukyat NU berhasil melihat *hilal* (bulan).

Karena laporan Tim Rukyat ini, malam itu juga PBNU mengumumkan bahwa besok paginya lebaran. Sementara Menteri Agama melalui Sidang Itsbat sudah terlebih dahulu memutuskan untuk berlebaran pada hari berikutnya. Begitu juga Muhammadiyah sudah memutuskan lebaran yang waktunya bersamaan dengan hasil Sidang Itsbat.

Ketika mengetahui PBNU memutuskan berbeda lebaran dengan Pemerintah, selaku Menteri Agama, Tarmidzi Taher membuat pernyataan cukup keras bernada SARA. Berikut merupakan petikan hasil wawancara Makruf Amin yang dalam petikan wawancaranya sempat menyinggung pernyataan Tarmidzi Taher sebagaimana dimaksud di atas:

> “Meskipun saya ada di TVRI, tapi saya tidak mendukung Lebaran Senin atau Ahad. Saya hanya memberikan keterangan berdasarkan konsideran NU, bahwa 1 Syawal harus dilakukan setelah bulan sudah bisa dilihat. Sebelum melihat bulan, bisa Ahad bisa juga Senin, jadi saya belum mendukung salah satunya. *Nah*. karena saya dilibatkan dalam wawancara seakan-akan saya termasuk “menyetujui” *Sidang*

Isbat tersebut. Itu pengertian orang di daerah-daerah, padahal saya benar-benar berdasarkan *rukyat-u al-hilal*. Saya hanya berjalan sesuai dengan apa adanya. Dalam *Sidang Isbat* itu tujuan Menteri Agama itu memang bagus, *wong* organisasi Islam semua dilibatkan, tapi apakah tujuan Pak Menteri itu "dijegal" bawahannya atau tidak, *Wallahu a'lam*. Mudah-mudahan pandangan saya keliru, sebab saya tahu banyak siapa Pak Tarmidzi. Jika benar, saya sangat menyayangkan hal itu, mengapa bisa terjadi. Memang secara naluriah, saya sendiri sedikit bisa membaca kemauan itu, ketika usulan saya untuk mengundur *Sidang Isbat* ditolak, tapi saya segera menepis pikiran jelek itu. Usai *Sidang Isbat*, saya langsung ke PBNU. Sampai di sana tahu-tahu sudah masuk semua informasi hasil *rukyat* dari beberapa daerah. Menurut informasi Jawa Timur menyampaikannya masih sore sudah diterima, tapi saya menerimanya setelah *Sidang Isbat*. Kesimpulan saya *Sidang Isbat* itu hanya kayak "bohong-bohongan" saja. Seolah-olah memiliki itikad baik, yaitu untuk mempersatukan 1 Syawal, tapi nyatanya 'NU dijegal'. *Nah*. itulah yang membuat saya bingung. Kayaknya informasi dari Jawa Timur ada yang 'ngantongi', kalau terlambat itu sih kesalahan teknis, tapi kalau dilihat rata-rata jarak waktu, mestinya sudah masuk dan bisa diterima. Nah, setelah NU bikin Surah Edaran itu, pagi-pagi Pak Menteri telpon saya, *'NU ini gimana sih, apa mau bikin negara sendiri'*, itu kata Pak Menteri. Saya kaget, mengapa Pak Menteri bisa ngomong begitu, karena itu hubungan saya dengan Pak Menteri menjadi kacau. Ini sebenarnya yang tidak saya inginkan. Tentu saja NU-pun tidak menginginkan hal ini terjadi, *wong* buktinya saya juga ikut dalam *Tim Isbat* bahkan diajak wawancara dalam TVRI."[11]

Pernyataan Menteri Agama ini semakin memperburuk relasi NU dengan Pemerintah yang saat itu memang tengah memburuk.

[11] *Lihat Warta NU April 1994*, yang dikutip dari Ma'mun Murod Al-Barbasy, "Perilaku Politik Kiai Pasca Kembali ke Khittah 1926: Studi di Kabupaten Jombang" dalam *Skripsi*, FISIP Universitas Muhammadiyah Malang. Kutipan di atas penulis kutip kembali sebenarnya untuk memperkuat pandangan penulis bahwa negara juga mempunyai peran *determinant* bagi terjadinya beda lebaran. *Nah*, dalam konteks perbedaan lebaran saat itu (masa Orde Baru), NU menjadi pihak yang kerap persalahkan oleh pemerintah lantaran Menteri Agama selalu berasal dari dan atau yang mempunyai hubungan emosional dengan Muhammadiyah. Sementara konteks kekiniaan (Pasca Orde Baru), seperti beda lebaran Idul Fitri yang lalu, nampaknya Muhammadiyah akan kerap menjadi pihak yang dipersalahkan oleh pemerintah, karena Menteri Agama selalu berasal dari NU. Semoga ini pandangan yang keliru!

Singkat kata, konteks Orde Baru, maka setiap terjadi perbedaan lebaran, selalu saja NU menjadi pihak yang dipersalahkan atau dikambinghitamkan.

Pada Lebaran Idul Fitri 2006, dengan mengabaikan laporan dari hasil rukyah Tim Rukyat PWNU Jawa Timur, Sidang Itsbat Departemen Agama memutuskan lebaran jatuh pada hari Rabu tanggal 24 Oktober 2006. Andaikan saat itu Maftuh Basuni mengindahkan laporan dari PWNU Jatim, dan PBNU juga tidak terkesan menjadi tameng bagi Menteri Agama yang *notabene* berasal dari NU, maka dipastikan lebaran akan berjalan seragam antara NU dengan Muhammadiyah yang jauh hari sudah memutuskan lebaran jatuh pada Selasa tanggal 23 Oktober 2006.

Berangkat dari dua kasus beda lebaran ini, sejatinya negara kerap dan bahkan lebih sering menjadi faktor *determinant* bagi terjadinya beda lebaran. Sekali lagi bukan hanya NU atau Muhammadiyah, tapi negara juga turut andil bagi terjadinya perbedaan lebaran. Penyebab terjadinya beda lebaran ini bukan semata karena persoalan metode dalam penentuan lebaran, tapi juga karena egoisme negara yang begitu dominan. Sehingga lebaran yang harusnya seragam, terkadang berubah menjadi beragam.

Ketika kemudian Sidang Itsbat sepakat memutuskan bahwa lebaran jatuh pada tanggal 13 Oktober 2007, sekali lagi, negara melalui Menteri Agama kembali membuat pernyataan yang sepintas dipandang punya kearifan *(wisdom)*, tapi sebenarnya jusru bernada memecah belah dan tidak menghargai akan terjadinya perbedaan pendapat *(khilafiyah)* di kalangan umat Islam, yaitu ketika Menteri Agama menyatakan: "Dimohon juga yang merayakan 1 Syawal besok (Jum'at), dapat menjalankan salat pada esok hari (Sabtu). Karena salat itu sunah dan persatuan itu wajib." [12]

Apa bukan logika hukum yang terbalik-balik, ketika Muhammadiyah sudah menetapkan Lebaran Idul Fitri jatuh pada Jum'at tanggal 12 Oktober 2007 kemudian Menteri Agama menyampaikan himbauan agar warga Muhammadiyah melaksanakan salatnya pada

[12] Pernyataan Menteri Agama Maftuh Basyuni lihat dalam *Seputar Indonesia*, tanggal 12 Oktober 2007.

hari Sabtu tanggal 13 Oktober 2007. Kalau tujuannya untuk menjaga ukhuwah Islamiyah, berangkat dari kasus Lebaran Idul Fitri 2006, kenapa Menteri Agama tidak berani memutuskan lebaran jatuh pada Selasa, tanggal 23 Oktober 2006, yang nyata-nyata bulan berhasil dilihat oleh Tim Rukyah PWNU Jawa Timur? Kenapa Menteri Agama tetap bersikukuh memutuskan berlebaran hari berikutnya, Rabu tanggal 24 Oktober 2007?[13]

Menyikapi dua beda Lebaran Idul Fitri 2006 dan 2007 nampak terlihat adanya ketidakkonsistenan dari sikap pemerintah dalam mendudukan relasi Islam dengan negara. Dan di sinilah letak dilemanya Indonesia. Satu sisi Indonesia bukan negara agama, tapi di sisi lain agama mempunyai posisi sentral.[14] Menyikapi realitas ini, maka menurut hemat penulis, dalam hal yang berkaitan dengan umat Islam, tidak semestinya negara masuk terlalu jauh pada wilayah-wilayah yang di dalamnya penuh dengan persoalan *khilafiyah* dan *furu'*. Semestinya, negara masuk pada wilayah yang lebih substansial dan lebih terkait dengan upaya mewujudkan *maslahat-i al-ammah*. Bukankah ada kaidah ushul: *tasharraf-u al-imam alâ ra'iyyati manâtun bi al-maslahât-i?*

[13] Menyikapi terjadinya beda lebaran, di mana pihak yang berbeda lebaran dengan negara kerap "dipersalahkan" dan "dikambinghitamkan", terkadang penulis bersyukur ketika Indonesia tidak menjadi negara agama *(teokrasi)*. Penulis tidak bisa membayangkan ketika Indonesia menjadi sebuah negara agama di kala persoalan *khilafiyah* yang bersifat *furuiyah* masih kerap muncul dan penyikapannya pun kerap pula tidak atau kurang dewasa. Kenapa? Dikhawatirkan sebagaimana lazimnya ketika agama "berkuasa" maka kemudian bukan agama itu sendiri yang berkuasa, tapi "tafsir atas agama" yang justu berkuasa. Sehingga tidak mengherankan ketika yang tampil dominan adalah "tafsir agama" *mainstream*, maka tafsir agama lainnya yang merupakan "asrus kecil" akan cenderung dimarjinalkan atau bahkan diberangus. Lebih membahayakan lagi ketika tafsir *mainstream* tersebut dipelarat atau dimanfaatkan oleh rezim yang tengah berkuasa, maka Islam akan hadir hanya sebagai pembenar atas tindakan politik penguasa. Penulis jadi membayangkan betapa hinanya ketika Islam hanya dijadikan sebagai pembenar bagi rezim yang berkuasa sebagaimana pernah menimpa Gereja Katholik Roma di Abad Pertengahan, Islam saat beberapa *khalifah* berkuasa, baik pada masa Dinasti Umayyah maupun Dinasti Abbasiyyah, Islam ketika Wahabi menjadi faham *mainstream* di Arab Saudi (hingga saat ini), Islam ketika Taliban berkuasa, yang kesemuanya justru telah menyeret dan berubah wajah agama (Katholik dan Islam) menjadi berwajah Fasisme yang totaliter.

[14] Model negara seperti Indonesia oleh Eka Dharmaputra disebutnya sebagai negara "simbiosis-mutualisme", di mana antara negara dan agama (Islam) terjadi relasi saling menguntungkan. Ada kalanya negara butuh topangan agama, tapi ada kalanya juga agama butuh topangan dari negara. Lihat dalam Ma'mun Murod Al-Barbasy, *Menyingkap Pemikiran Politik Gus Dur dan Amien Rais tentang Negara*, Jakarta: Rajawali Press, 1999, hal. 54.

Dua kasus beda lebaran di atas semoga secara serius menjadi pertimbangan Pemerintah dalam penentuan lebaran di masa-masa mendatang. Semoga Pemerintah bisa bersikap lebih arif, konsisten dan membuang jauh-jauh egonya dengan tidak mempolitisir lebaran sesuai dengan kehendaknya. Semoga!

ISLAM DAN PEMBERDAYAAN PEREMPUAN

Sekadar Pengantar

Menarik membaca novel karya novelis dan feminis radikal asal Mesir, Nawal el-Saadawi, “Perempuan di Titik Nol”. Novel ini sempat mengundang reaksi cukup keras dari Pemerintah Mesir dan kalangan ulama. Bahkan golongan fundamentalis keagamaan baik Kristen maupun Islam menganggap novel ini dinilai telah menodai wilayah agama yang suci *(sacred)*.

Dalam novel ini diceritakan seorang yang bernama Firdaus—nama yang bersifat *androgini*. Firdaus merupakan anak tunggal dan perempuan dari keluarga miskin. Sebagai anak perempuan, kelahiran Firdaus tampak tidak dikehendaki oleh orang tuanya. Menginjak remaja, pamannya berhasil memerawaninya. Ketika berumur 20 tahun, Firdaus dikawinkan dengan duda berusia 61 tahun. Pamannya “menjual” Firdaus dengan harga 100 pon sebagai *mahar*. Tidak tahan dengan perlakuan suaminya, Firdaus minggat dari rumahnya. Selanjutnya kehidupan Firdaus jatuh dari pelukan satu laki-laki ke pelukan laki-laki lainnya. Firdaus pun jatuh ke lembah prostitusi yang menjadikannya tidak mempunyai otoritas sama sekali atas dirinya. Sampai akhirnya muncul kesadaran untuk “membebaskan” dirinya sebagai manusia. Bahkan Firdaus lebih bangga menyambut hukuman matinya—lantaran membunuh laki-laki yang “menidurinya”—ketimbang harus merendahkan diri dengan meminta grasi.

Cerita “Perempuan di Titik Nol” menggambarkan bagaimana nasib perempuan yang hidup dalam konstruk sosial yang pro pada

patriachal. Dalam konstruk sosial yang demikian, perempuan menjadi tidak ber(di)harga(i) di mata laki-laki. Perempuan seakan menjadi warga negara kelas dua. Keberadaannya dihargai sebatas sebagai pemuas hawa nafsu. Tidak lebih dari itu. Sementara potensi-potensi sebagai manusia—lazimnya laki-laki—tidak atau bahkan dinafikan sama sekali. Konstruk sosial yang *patriachal* ini tercipta selain karena adat atau tradisi masa lampau, juga karena "reduksi tafsir" atas teks-teks keagamaan yang terkait dengan masalah perempuan.

Secara normatif, baik yang terSurah melalui teks suci maupun realitas praksis-sosial masa Muhammad Saw. dan *Khulafa-u al-Rasyiddin,* Islam termasuk agama yang berhasil menempatkan perempuan pada posisi yang begitu terhormat.[15] Namun dalam perkembangannya—lantaran reduksi tafsir—menjadikan posisi perempuan begitu ter(di)marjinalkan.

Perempuan Pra Islam

Ketidakberdayaan perempuan seakan telah menjadi monopoli sejarah. Sejarah peradaban manusia telah dikonstruk sedemikian rupa yang memungkinkan laki-laki tampil dominan dan menempatkan perempuan pada posisinya marjinal dan menjadi subordinat.

Berkaca pada sejarah peradaban masa lalu, perempuan "hanya" sempat menempati posisi ter(di)hormat(i) pada masa Mesir Kuno, Mesopotamia, Elam, Phoenicia, dan Kreta[16] yang ditandai dengan pembuatan beberapa peraturan yang memberikan perlindungan dan bahkan supremasi terhadap kaum perempuan.

---

[15] Sejarah mencatat bahwa sebelum Islam hadir, praktis peradaban Arab para-Islam begitu memarjinalkan posisi perempuan. Gambaran nyata misalnya, di kalangan laki-laki ketika seorang istri melahirkan anak perempuan hal tersebut dinilainya sebagai sesuatu yang hina. Karena tidak mau terhina lantaran punya anak perempuan, maka ketika lahir anak perempuan seketika itu pula dibunuhkah anak tersebut. Karena perbuatan yang dianggap melampaui batas, sampai-sampai Allah mengabadikan peradaban jahiliyah mereka yang suka membunuh anak perempuan dalam al-Qur'an, yaitu pada QS. An-Nahl: 58-59.

[16] Itu pun tidak selamanya peradaban Mesir Kuno, Mesopotamia, Elam, Phoenicia, dan Kreta menghargai perempuan. Penghargaan terhadap posisi perempuan sangat dipengaruhi dan bergantung pada figur penguasa yang berkuasa saat itu.

Namun seiring perubahan dan pertumbuhan masyarakat yang begitu kompleks, yang ditandai oleh munculnya persaingan antarkelompok, telah melahirkan dominasi laki-laki dan masyarakat atas dasar kelas—yang *notabene* dalam konteks saat itu—dikuasai oleh penguasa dan militer yang didominasi laki-laki. Konstruksi masyarakat pun berubah total menjadi *patriarchal*, dan kondisi ini berlangsung secara turun-temurun melampaui beberapa generasi yang tanpa sadar telah berubah peradaban lama yang mengapresiasi perempuan menjadi peradaban baru yang *"anarchi"* terhadap perempuan.

Peradaban baru ini tampil cukup dominan menguasai hampir semua peradaban yang ada saat itu, termasuk peradaban Arab pra-Islam. Di antara peradaban Arab pra-Islam yang merendahkan derajat perempuan misalnya perkawinan sesama saudara *(incest)* atau perkawinan dengan tukar menukar istri yang dalam bahasa arab disebut dengan *nawaz al-badal*. Ada juga perkawinan *nawaz al-istibda*, perkawinan di mana suami meminta istri bersetubuh dengan laki-laki lain agar bisa hamil. Selama istrinya belum hamil, maka suami tidak diperkenankan mendekat (baca: menyetubuhi) istrinya. Dalam hal perceraian pun perempuan tidak mempunyai kekuatan apa-apa. Hak cerai sepenuhnya berada di tangan laki-laki. Sekalipun istri dicerai berkali-kali, suami dapat rujuk kembali kalau dia mau.[17]

Meski sedikit berbeda, praktik hampir serupa terjadi dalam tradisi Yunani Kuno—setidaknya tergambar dari pemikiran Plato. Yunani Kuno yang konstruk sosialnya dibangun atas dasar kelas, di mana kelas penguasa (filosof) tidak diperkenankan mempunyai hak milik, termasuk di dalamnya hak milik atas istri dan anak, menempatkan posisi istri sebagai milik bersama yang setiap saat bisa jatuh dari pelukan satu filosof ke pelukan filosof lainnya. Logika Plato, dengan hidup tanpa istri dan anak, maka para filosof bisa secara serius mengurus negara tanpa harus dibebani oleh urusan-urusan *private* seperti mengurus keluarga. Sementara pemeliharaan

[17] Lihat Maria Ulfah Anshor, "Perempuan dalam Islam", dalam *Jurnal Perempuan*, Nomor 20 Tahun 2001, hal. 27-28.

atas perempuan (istri) dan anak-anak menjadi tanggung jawab negara.

Perlakuan kejam lainnya dari tradisi Arab pra Islam berupa pembunuhan terhadap bayi perempuan. Al-Qur'an bahkan sampai mengabadikan perlakuan kejam ini dalam QS. A-Nahl: 58-59. Tradisi ini merupakan kelanjutan dari tradisi yang ada sejak sebelum Kristen datang dan diikuti oleh orang Yahudi dan Romawi. Di kalangan Romawi membuang bayi perempuan dibenarkan bahkan secara eksplisit dikodifikasikan dalam hukum.

Pemberdayaan Perempuan dalam Teks

Islam hadir dalam masyarakat Arab yang lekat dengan budaya *patriarchal*. Meski kehadiran Islam terbilang cukup revolusioner dalam melakukan pembebasan manusia dari keterkungkungan tradisi *jahiliyah*, namun harus diakui pula bahwa Islam belum sepenuhnya mampu melakukan pembebasan secara menyeluruh. Salah satunya dalam hal pemberdayaan perempuan. Di samping banyak sandaran ayat al-Qur'an dan Hadis yang revolusioner melakukan pembelaan atas hak-hak perempuan, namun tidak sedikit pula ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis yang seakan bersifat kontra-revolusi. Sehingga terkesan kontradiktif. Meski begitu, kesan kontradiktif tersebut mesti difahami dalam bingkai transisi perubahan masyarakat.

Islam hadir dengan membawa misi *rahmatan lil 'alamin*. Sehingga lazim bila kehadirannya juga harus mencerminkan misi tersebut. Untuk suksesnya misi tersebut, maka Islam harus adaptif, ramah dan moderat. Sebab bila kehadiran Islam secara totalitas *vis a vis* dengan tradisi Arab, maka resistensinya akan lebih tinggi ketimbang yang dihadapi Muhammad Saw. saat itu.

Sifat Islam yang seperti itu misalnya tercermin dalam ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan proses pengharaman minuman keras *(hamr)*. Mula-mula al-Qur'an menyatakan bahwa dalam diri *hamr* ada sedikit *maslahah*, tapi lebih banyak *mafsadah*. Ayat berikutnya, al-Qur'an menegaskan bahwa orang yang dalam posisi mabok karena minuman keras tidak diperkenankan salat. Baru yang terakhir al-

Qur'an menegaskan bahwa *hamr* adalah najis dan merupakan perbuatan syaitan *(rijsum min 'amalissyaithan)*.

Dalam hal yang terkait dengan pemberdayaan perempuan misalnya secara tekstual terdapat ayat-ayat atau Hadis yang terkesan merendahkan perempuan, tapi banyak juga ayat-ayat ataupun Hadis yang sangat mengapresiasi perempuan. Dalam al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang "seakan" memosisikan subordinat perempuan. Misalnya, "kaum laki-laki adalah pemimpin atas kaum perempuan, disebabkan Tuhan telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lainnya dan karena mereka telah menafkahkan sebagian harta mereka" (QS An-Nisa: 34). Sementara terkait dengan domestifikasi peran perempuan, ada Hadis yang menegaskan, "Dan seorang istri adalah penanggung jawab di dalam rumah suaminya dan dia akan dimintai pertanggungjawabannya atas tugas dan kewajiban itu" (HR. Bukhari dan Muslim).

Tapi dalam al-Qur'an maupun Hadis juga terdapat teks-teks yang mengapresiasi perempuan. Misalnya, "Aku telah menjumpai seorang perempuan (baca: Ratu Balqis) yang memerintah mereka dan dia dianugerahi segala sesuatu serta mereka memiliki singgasana yang besar (QS. al-Naml: 23).

Beberapa ayat lainnya seperti QS. al-Nisa: 1; al-A'raf: 189; al-Zumar: 6; al-Fatir: 11, al-Mukmin: 67; QS. Al-Hujurat: 13 dan banyak lagi menjelaskan bagaimana al-Qur'an mendudukkan tentang tidak adanya perbedaan perempuan dengan laki-laki dalam hal penciptaan. Secara substantif, ayat-ayat tersebut begitu egaliter mendudukan sama perempuan dan laki-laki. Karenanya tidak perlu ada superioritas atau subordinasi antara laki-laki dan perempuan. Bahkan dalam hal mencari ilmu, Islam juga menegaskan, "mencari ilmu hukumnya wajib bagi muslim laki-laki dan perempuan".

Dalam soal hak waris, Islam—sebagaimana terSurah dalam QS. al-Nisa: 11—menegaskan bahwa bagian perempuan adalah setengah dari bagian laki-laki. Sepintas, secara tekstual ketentuan tersebut seakan tidak adil. Namun bila melihat konteks historis saat ayat tersebut diturunkan, di mana keberadaan perempuan dalam hal waris tidak mempunyai hak sama sekali, maka perbandingan

hak waris menjadi 2 banding 1 merupakan perubahan yang sangat revolusioner untuk konteks zamannya.

Begitu juga dalam hal poligami—sebagaimana beberapa waktu lalu sempat menjadi *headline* hampir semua media massa, Islam hadir dengan melakukan pembatasan jumlah istri dengan hanya maksimal empat istri. Hal ini ditegaskan dalam QS. al-Nisa: 34 dan juga perintah Nabi kepada Ghailan bin Ummayah Attsaqafi untuk mengurangi jumlah istrinya dari 10 menjadi empat: "Nabi berkata kepada Ghailan bin Ummayah Attsaqafi yang masuk Islam, padahal ia mempunyai 10 istri. Beliau bersabda: pilihlah empat orang di antara mereka dan ceraikanlah yang lainnya". Sekali lagi, dalam konteks historis saat itu, pembatasan hanya menjadi empat istri merupakan perubahan yang sangat radikal ketimbang masa sebelumnya di mana laki-laki bisa mempunyai istri dengan jumlah berapa pun yang mereka inginkan.

Dalam soal pernikahan, Islam juga mensyariatkan model pernikahan yang berbeda sama sekali dengan tradisi *jahiliyyah* Arab sebelumnya yang begitu merendahkan posisi perempuan. Dalam hal perceraian Islam juga memberikan hak kepada istri untuk menuntut cerai—disebut dengan *khulu'*—kepada suaminya karena sebab-sebab tertentu, seperti tidak diberi nafkah dalam kurun waktu tertentu, diperlakukan tidak baik oleh suaminya. Bahkan perempuan boleh menolak dinikahkan bila yang bersangkutan masih belum cukup umur (kanak-kanak).

Selain yang bersifat tekstual, *tarikh* Islam juga mencatat beberapa peristiwa yang mendeskripsikan keberdayaan dan peran strategis perempuan dalam konteks perjuangan Islam. Siti Khadijah binti Khuwailid misalnya selain merupakan orang pertama dari kalangan perempuan yang masuk Islam, ia juga mensupport penuh Muhammad Saw. dalam menjalankan risalah *nubuwwah*. Bahkan Khadijah merupakan orang yang berhasil meyakinkan ketika Muhammad Saw. masih ragu dan diselimuti rasa takut selepas menerima wahyu pertama. Ibnu Hisyam dalam *al-Shirah al-Nabawiyyah* mengutib pernyataan Khadijah: "tenanglah wahai anak

pamanku, dan tabahlah. Demi zat yang menguasai Khadijah, aku yakin kamu terpilih menjadi Nabi bagi umat ini".

Peristiwa hijrah pertama umat Islam ke Habasyah (sekarang Ethiopia) untuk menemui Raja Najasi—yang Nashrani tapi sikap adilnya dirasakan oleh semua rakyatnya termasuk umat Islam yang hijrah—untuk meminta suaka politik juga diikuti oleh perempuan-perempuan seperti ummu Habibah, Ummu Abdillah binti Abi Hatsmah, Asma binti Umais.

Sejarah juga mencatat bagaimana kepiawaian A'isyah memimpin pasukan dalam Perang Jamal melawan Khalifah Ali bin Abi Thalib—yang notabene menantu tirinya—yang dinilai lambat dalam mencari tersangka pembunuh Utsman bin Affan. Meski akhirnya menuai kekalahan, tapi sejarah mencatat bahwa istri Muhammad Saw. ini pernah tampil dalam ruang publik dengan menjadi panglima perang.

Untuk menghargai posisi perempuan misalnya, Muhammad Saw. juga senantiasa memanggil setiap perempuan tidak dengan sebutan suaminya atau menambahkan nama suaminya di belakang nama si perempuan sebagaimana terjadi saat ini dan seakan sudah menjadi hal yang lazim. Muhammad misalnya selalu memanggil Fatimah atau Fatimah binti Muhammad, dan tidak memanggil misalnya Fatimah Ali bin Thalib atau Ibu Ali bin Abi Thalib.[18]

Kenyataan ini menunjukkan bahwa, baik secara tekstual maupun realitas sejarah saat itu Islam telah berhasil mendudukan posisi perempuan pada posisi yang begitu terhormat. Tentu kenyataan ini tidak berarti menafikan bahwa dalam perjalanan sejarah selanjutnya melalui beberapa penguasa muslim—yang ditopang pembenaran tafsir ulama yang berpola pikir *patriarchal*—telah mengulang sejarah *jahiliyyah* yang mendudukkan perempuan pada posisi *peripheral*, terlebih dalam hal keterlibatan perempuan dalam *ranah* publik.

---

[18]Tradisi "latah" ini misalnya seakan sudah menjadi hal yang lazim di masyarakat kita, utamanya di tingkatan pejabat negara. Seorang istri pejabat misalnya tidak pernah dipanggil namanya, tapi kerap dan bahkan selalu dipanggil dengan sebutan suaminya atau dipanggil sebagian namanya yang dirangkai dengan nama suaminya. Misalnya Ibu Tien Soeharto, Ibu Ani Yudhoyono.

Reduksi Tafsir

Nah, disayangkan ayat seperti terdapat dalam QS An-Nisa: 34 maupun Hadis lainnya yang cenderung berpotensi untuk ditafsirkan guna merendahkan kedudukan perempuan yang kerap dijadikan sebagai pembenar para *mufasir* untuk melakukan reduksi tafsir. Kata *qawwamuna* misalnya yang oleh Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* ditafsiri sebagai "pengayom" oleh para mufasir yang *bias* gender ditafsiri sebagai "pemimpin".[19]

Dengan ayat ataupun Hadis ini pula telah lahir berbagai produk kitab *fiqh* maupun kitab-kitab lainnya yang menempatkan kedudukan perempuan pada posisi *peripheral*. Kitab *Uqudulijain* karangan Syekh Nawawi al-Bantani misalnya—yang di pesantren seakan menjadi "kitab wajib"—di dalamnya berisikan materi yang dalam beberapa hal begitu "merendahkan" perempuan. Dalam kitab ini misalnya dicontohkan, untuk mengukur kesetiaan seorang istri terhadap suami, maka andaikan suami mempunyai bisul kemudian istri menyedot nanah yang terdapat dalam bisulnya dengan menggunakan mulutnya belum cukup dianggap sebagai bentuk ketaatan istri pada suaminya. Luar biasa bukan?

Bahkan QS al-Nisa: 34 yang diperkuat dengan Hadis yang berbunyi, "Pastilah gagal suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada seorang perempuan", seakan menjadi pijakan para *mufasir* yang berpola pikir *patriachal* untuk membuat tafsiran pelarangan perempuan tampil sebagai pemimpin.

Dengan landasan dua teks normatif ini, al-Zamakhsyari misalnya menyebut kalau laki-laki itu lebih unggul dari perempuan. Keunggulannya setidaknya meliputi akal *(al-aql),* ketegasan *(al-hazm),* semangat *(al-azm),* keperkasaan *(al-quwwah)* dan keberanian atau ketangkasan *(al-farusiyyah wa al-ramy).*[20] Begitu juga al-Razi menyebut keunggulan laki-laki atas perempuan setidaknya meliputi hal keilmuan *(al-ilm)* dan kemampuan *(al-qudrah).*[21]

---

[19] Lihat Tafsir Al-Mishbah Surah An-Nisa Ayat 34.

[20] Pandamgan al-Zamakhsyari sebagaimana dikutip dalam KH. Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren*, Yogyakarta: LKiS— Fahmina Institute, 2004, hal. 315.

[21] *Ibid*, hal. 315.

Padahal tidak sedikit juga para *mufasir* yang mencoba menafsiri dua teks normatif di atas secara kontekstual dan tentu dengan melihat *asbab-u al-nuzul* atau latar sejarah yang melingkupinya. Sebut saja misalnya Syaikh Muhammad al-Ghazali. Dalam bukunya *al-Sunnah al-Nabawiyyah: Baina al-Fiqh wa ahl al-Hadis*, mantan aktivis Ikhwanul Muslimin ini misalnya menolak kalau persyaratan menjadi pemimpin ditentukan oleh jenis kelamin. Yang terpenting menurutnya adalah yang paling memiliki kemampuan di antara umat. Al-Ghazali kemudian mencontohkan pengangkatan asy-Syafa (perempuan) sebagai pengawas keuangan di pasar Kota Madinah oleh Khalifah Umar bin Khattab. Kekuasaan asy-Syafa meliputi semua aktifitas di pasar. Dia menghalalkan apa yang halal dan mengharamkan apa yang haram, menegakkan keadilan dan mencegah pelanggaran.[22]

Sementara terkait dengan Hadis di atas Ibnu Hazm berpendapat bahwa Hadis tersebut hanya berkenaan dengan jabatan kepemimpinan tertinggi negara. Sedangkan yang di bawahnya tidak ada kaitannya dengan Hadis tersebut.

Perlu Reinterpretasi Teks

Menyikapi realitas tafsir agama yang dominan cenderung memperdayai perempuan, maka satu hal yang mesti dan mendesak dilakukan adalah melakukan reinterpretasi atas teks yang berkenaan dengan perempuan ke arah yang lebih kontekstual. Teks-teks normatif agama yang terdapat dalam al-Qur'an maupun Hadis mesti ditafsiri secara kontekstual sesuai dengan zamannya.

Hal ini penting dilakukan, selain untuk mempertegas misi Islam: terwujudnya kebaikan bersama *(maslahat-i al-ammah, public good)*, juga untuk mewujudkan bahwa Islam juga merupakan agama yang sangat mengapresiasi perempuan. Dengan penegasan ini, maka Islam bias disebutnya sebagai sintesis atas agama ataupun peradaban

[22] Lihat dalam Syaikh Muhammad al-Ghazali. Dalam bukunya *al-Sunnah al-Nabawiyyah: Baina al-Fiqh wa ahl al-Hadits,* (Terj)., Bandung, Mizan, hal. 60-74.

lainnya yang *mainstream* tidak atau kurang memosisikan perempuan secara terhormat.

Bukan hanya itu, hasil reinterpretasi juga perlu mendapat "kawalan" dan dikampanyekan kepada masyarakat, termasuk kampanye di kalangan komunitas perempuan. Sebab "perlawanan" terhadap upaya mendudukan perempuan sebagai pemimpin (negara)—termasuk dukungan terhadap poligami—tidak saja datang dari kaum laki-laki tapi juga dari kalangan perempuan.

Dengan dua langkah ini, ke depan—tanpa harus bersikap *latah* mengikuti Barat yang tengah giat mengampanyekan "program gender", tentu dengan kerangka dan pola pikir yang sekuler—gugatan masyarakat terhadap aktivitas perempuan pada *ranah* publik akan berkurang. Semoga.

PUASA RITUAL VS PUASA FUNGSIONAL

Kalau kita mengkaji Islam (melalui al-Qur'an dan Hadis), maka kita akan menemukan bahwa sejatinya Islam adalah agama yang sangat mengedepankan dan menjunjung tinggi akan pentingnya penghargaan terhadap nilai-nilai sosial dan kemanusiaan. Karenanya bisa dikatakan bahwa kesempurnaan keislaman seseorang adalah manakala ia sudah mampu menghadirkan Islam pada *ranah* sosial dan kemanusiaan.

Untuk bisa menggapai tujuan mulia tersebut, maka menjadi tanggung jawab kita (umat Islam) untuk bisa menghadirkan Islam secara menyeluruh *(holistic)*. Caranya adalah dengan cara beragama melalui tahapan-tahapan yang *holistic* pula. Setidaknya ada empat tahapan yang mesti dilalui untuk menggapai kesempurnaan keberagamaan kita. *Pertama*, mula-mula melalui dimensi spiritual, di mana seseorang didaulat untuk "bersaksi" dengan dua kalimat syahadat. Persaksian di sini tentu tidak hanya dimaknai secara tekstual *(lafdziyah)* belaka, tapi lebih dari itu, yaitu dimaknai secara kontekstual dan membumi.

Kedua, selepas "bersaksi", seseorang diperintahkan untuk melaksanakan ajaran Islam yang lebih berdimensi ritual, seperti salat, puasa, zakat dan haji. *Ketiga*, selepas menjalankan ibadah ritual, maka menjadi kewajiban bagi seseorang untuk melangkah menuju dimensi berikutnya, dimensi sosial dan dimensi yang *keempat*, dimensi kemanusiaan sebagai wujud dari implementasi nilai-nilai sosial dan kemanusiaan yang terdapat dalam ibadah ritual *(mahdhah)*.

◆◆◆

Tahapan keberagamaan yang *holistic* tersebut dalam realitasnya seakan hampir-hampir tidak terjamah secara *holistic* pula. Kebanyakan umat Islam lebih asyik dengan ritual-ritual keagamaan yang bersifat rutin, seperti salat, puasa dan haji, tanpa berusaha untuk menghadirkan nilai-nilai sosial-kemanusiaan yang terdapat dalam ibadah-ibadah ritual tersebut. Dengan kata lain, kalau merujuk pada empat tahapan di atas, pola keberagamaan kita masih belum beranjak dari dimensi spiritual dan ritual menuju ke arah dimensi sosial dan kemanusiaan. Padahal dua dimensi yang disebut terakhir merupakan *ending* bagi keberagamaan seseorang.

Puasa yang tengah kita jalani misalnya bisa menjadi gambaran nyata bagaimana pola keberagamaan mayoritas umat Islam. Puasa masih dominan dipahami secara ritual belaka yang ditandai dengan berbondong-bondongnya umat mendatangi masjid-masjid, musholla-musholla untuk melaksanakan ritual Salat Tarawih. Masjid dan musholla juga ramai dan penuh dengan syi'ar *taddarus* al-Qur'an. Salat Subuh berjamaah di masjid atau musholla yang di bulan-bulan selain bulan puasa paling tidak diminati terlihat begitu ramai—meskipun biasanya berlangsung hanya di awal-awal puasa.

Karena pola keberagamaan yang ritualistik tersebut, maka selepas bulan puasa nyaris nilai-nilai ritualistik dari ibadah puasa tidak atau belum mampu mewarnai dalam kehidupan nyata di masyarakat. Dan akibat dari pola keberagamaan yang ritualistik itu pula, maka pesan-pesan dan tujuan puasa sebagaimana difirmankan Allah Swt. dalam QS. Al-Baqarah: 183 pun dimaknai secara ritual pula. Takwa sebagai tujuan akhir orang yang berpuasa dimaknai secara ritual. Padahal kalau kita mengkaji secara kritis QS. Al-Baqarah: 183, setidaknya dengan menggunakan pendekatan *Tafsir al-Mishbah* karya Prof. Dr. Quraish Shihab, maka begitu jelas bahwa yang dimaksud takwa dalam konteks puasa lebih berdimensi sosial dan kemanusiaan. Dalam QS. al-Baqarah: 183 misalnya dijelaskan tentang wajibnya puasa, tapi soal siapa yang mewajibkan, al-Qur'an tidak menyebutkannya secara eksplisit. Ini bisa disebut sebagai

bentuk penegasan akan pentingnya puasa. Sehingga andaikan raja atau presiden sekalipun yang memerintahkan puasa, maka warga atau umat pun wajib patuh untuk melaksanakannya.

Begitu pula penjelasan bahwa puasa merupakan ritual yang telah diwajibkan kepada umat sebelum umat Muhammad, semakin memperkuat akan pentingnya puasa. Letak pentingnya tentu bukan Sekadar pada makna ritual belaka, tapi lebih dari itu, penekanannya pada pemaknaan yang lebih berdimensi sosial dan kemanusiaan.

◆◆◆

Karena *mainstream* puasa umat Islam masih sebatas ritual belaka, maka implikasinya pun nyaris tidak berdampak pada kehidupan nyata. Cermin tidak berdampaknya ibadah puasa dan tentu ibadah-ibadah *mahdhah* lainnya tergambar secara kasat mata dalam kehidupan nyata di masyarakat. Korupsi, kolusi dan kejahatan ekonomi lainnya masih merajalela dengan modus operasi yang semakin canggih, *illegal logging*, perusakan lingkungan dan kejahatan sosial dan kemanusiaan lainnya semakin tak terkendali. Begitu juga angka kemiskinan absolut yang terus meningkat, pengangguran yang terus bertambah dan daya beli masyarakat yang begitu rendah.

Kenapa ritualitas keberagamaan mesti menjadi kambing hitam atas semua kasus yang disebut di atas? Jawabnya tentu karena mayoritas bangsa kita beragama Islam. Begitu juga kalau ditilik dari ukuran-ukuran yang bersifat ritual-religius, umat kita sangat religius. Pejabat-pejabat kita dari mulai tingkat pusat sampai daerah mayoritas bergelar haji, bahkan ada yang berulang kali menunaikan ibadah haji. Kalau datang peringatan hari besar Islam kenegaraan para pejabat kita juga duduknya di barisan paling depan. Bagitu juga dalam hal ibadah yang bersifat privat lainnya seperti salat misalnya pejabat dan umat Islam secara ritual terbilang cukup rajin dan bahkan mereka melaksanakannya begitu demonstratif, tidak sebagaimana pada masa era-era 1970-1980-an.

Pada era 1970-1980-an para pejabat tidak mempunyai keberanian menampakkan keislamannya. Sekarang sebaliknya ramai-ramai

berusaha mendemontrasikan keislamannya. Tidak Sekadar pada hal-hal yang bersifat ritual, para pejabat kita pun tidak segan-segan dan bahkan tidak lagi merasa canggung untuk mengenakan simbol-simbol Islam dalam kegiatan-kegiatan politiknya. Perubahan ini tampaknya dominan disebabkan oleh perubahan politik yang terjadi di Indonesia selepas lengsernya kekuasaan Orde Baru. Iklim demokrasi langsung yang ditandai dengan pemilihan "serba langsung" semakin mempercepat aktualisasi penggunaan simbol-simbol Islam. Sebab kalau para pejabat terlebih mereka yang masih berharap menjabat lagi tentu tidak mau ditinggal pemilih atau pendukungnya yang sudah tentu mayoritas Islam. Untuk kepentingan politik itulah, maka mereka tidak Sekadar taat ibadah secara ritualistik, tapi juga pandai menggunakan simbol-simbol Islam. Perkara bahwa di saat bersamaan mereka juga melakukan korupsi, kolusi dan praktik culas lainnya seakan tidak jadi soal dan juga tidak dipersoalkan oleh umat. Naif bukan?

Namun selama pola keberagamaan masih didominasi hal yang bersifat ritualistik, maka selama itu pula pola keberagamaan tersebut tidak akan berdampak pada dimensi sosial dan kemanusiaan. Karenanya menjadi keharusan bagi kita umat Islam untuk mengubah atau lebih tepatnya mendekonstruksi pola keberagamaan yang bersifat ritualistik menuju ke arah yang lebih fungsional dan berdimensi sosial dan kemanusiaan. Sebab hanya dengan beragama secara fungsional, kehadiran Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin* akan lebih dirasakan, utamanya bagi mereka (apa pun agamanya) yang selama ini secara fungsional belum atau bahkan tidak merasakan "keberfungsian" agama (Islam) itu sendiri.

Kaum miskin *(dzu'afa)*, kaum yang dimiskinkan *(mustadz'afin)* dan kelompok marjinal lainnya adalah mereka yang selama ini tidak merasakan "keberfungsian" agama. Mereka inilah korban dari keterpasungan agama yang oleh umatnya bahkan telah diibaratkan dan diposisikan seperti candu yang meninabobokan melalui ritualitas keagamaan yang mereka lakukan. Mereka inilah yang misalnya dalam konteks puasa sebenarnya secara fungsional "tidak diwajibkan" atau bahkan "diharamkan" untuk berpuasa.

Dengan paparan di atas sebenarnya menjadi sangat jelas bahwa parameter sukses tidaknya keberagamaan seseorang adalah manakala mereka yang masuk kategori *dzu'afa*, *mustadz'afin* dan kaum marjinal lainnya secara fungsional sudah "diwajibkan" untuk berpuasa. Sebab selama mereka secara fungsional masih "diharamkan" untuk berpuasa, maka itu menjadi cermin kegagalan keberagamaan kita. *Wallahu'alam*.

MEMPERKUAT POSISI ISLAM MODERAT

Bila mencermati kehidupan keberagamaan di Indonesia akhir-akhir ini, maka kita akan mendapati fenomena yang menggelisahkan sekaligus menyedihkan, yaitu terkait dengan kecenderungan polarisasi ekstrem pola kehidupan keberagamaan sebagian masyarakat kita. Satu sisi ada sebagian umat yang memosisikan secara ekstrem pada posisi liberalis, sementara yang lainnya memosisikan diri pada posisi radikalis, dan keduanya vis a vis satu dengan lainnya.

Sementara kelompok yang berada pada "posisi tengah" *(moderate, tawashuth)* yang sebenarnya merupakan "arus besar" *(mainstream)* dari Islam di Indonesia: Muhammadiyah dan NU,[23] sepertinya tidak mampu—untuk tidak mengatakan gagal—memainkan perannya secara *significant* dalam menyikapi polarisasi tersebut. Bahkan posisinya seakan terkalahkan oleh keberadaan kelompok ekstrem tersebut yang sebenarnya hanya "arus kecil" dari Islam di Indonesia.

Lebih menyedihkan lagi, terkadang keberadaan Muhammadiyah dan NU dalam banyak hal tidak lebih Sekadar sebagai pemberi legitimasi atas tindakan atau agenda yang mereka usung. "Arus kecil" Islam di Indonesia dalam hal ini cukup "cerdik". Mereka senantiasa

---

[23] Kenyataan bahwa Muhammadiyah dan NU merupakan *mainstream* Islam di Indonesia rasanya sulit untuk dibantah. Hanya persoalannya tentu tidak cukup tampil menjadi *mainstream* secara kuantitatif. Yang diinginkan dan dibutuhkan umat saat ini adalah Muhammadiyah dan NU bisa tampil *mainstream* secara kualitatif. Dengan tampil *mainstream* secara kualitatif, maka Muhammadiyah dan NU diharapkan bisa tampil dominan dalam menyikapi *firqah-firqah* Islam "arus kecil" yang mempunyai kecenderungan tampil secara ekstrem *(tatharuf)*, baik dalam artian liberalis maupun radikalis. Hal ini penting, sebab kecenderungan tampil ekstrem jelas bukan menjadi "tradisi" Islam di Indonesia yang moderat *(tawashuth)* dan toleran *(tasamuh)*.

akan mencoba menyeret Muhammadiyah atau pun NU dalam setiap "agenda" keberagamaan mereka.

Perkuat Islam Moderat

Menarik hasil Konferensi Internasional Cendekiawan Islam (International Conference of Islamic Scholars-ICIS) II beberapa waktu lalu yang memutuskan untuk bekerja sama secara intensif dengan Organisasi Konferensi Islam (OKI) guna memperkuat gerakan Islam moderat di dunia, dengan berusaha mengembalikan posisi Islam pada yang sifat alamiahnya, sebagai agama yang memberi kebaikan bagi semesta alam *(rahmatan lil alamin)*. Bahkan juga akan melakukan jalinan relasi dengan Perserikatan Bangsa Bangsa (PBB) sehingga diharapkan bisa memperluas jangkauan gerakan moderasi Islam.

Bila merujuk pada tiga tipologi relasi Islam dan negara, yaitu tipologi yang berpandangan bahwa Islam merupakan agama yang bersifat *holistic* (serba mencakup); tipologi yang berpandangan bahwa Islam adalah agama sebagaimana di Barat yang bersifat sekularistik, di mana antara kehidupan keagamaan terpisah dengan kehidupan politik; dan tipologi yang berpandangan bahwa dalam Islam tidak ada sistem kenegaraan yang ada hanyalah nilai-nilai yang bersifat etis,[24] maka kecenderungan Islam moderat adalah pada tipologi yang ketiga, di mana Islam dengan nilai-nilai yang dimilikinya berfungsi sebagai kontrol dan pendorong bagi terjadinya perubahan sosial, dan bukan formalisasi yang bersifat kaku.

Dengan posisinya yang bersifat "tengah" ini, maka Islam moderat merupakan satu-satunya kekuatan yang diyakini akan mampu meredam terjadinya ekstremitas keberagamaan yang terjadi saat ini dan di masa mendatang. Karenanya, keputusan untuk memperkuat posisi gerakan Islam moderat merupakan keputusan tepat dan menjadi suatu keharusan di tengah menguatnya bipolar-

[24]Tentang tipologi ini, lihat misalnya dalam Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1993, hal. 1-3.

ekstrem kehidupan keberagamaan di pelbagai belahan dunia, terlebih Indonesia.

Di Indonesia misalnya, kecenderungan bipolar-ekstrem terlihat dalam menyikapi pelbagai kebijakan pemerintah atau masalah-masalah kemasyarakatan yang mengandung unsur agama yang selalu memunculkan ekstremitas sikap dan saling *vis a vis* antara yang pro dan kontra. Posisi saling berhadapan ini misalnya tercermin dalam menyikapi munculnya "paket fatwa" Majelis Ulama Indonesia (MUI), di mana di internal umat Islam terjadi polarisasi secara ekstrem. Begitu juga ketika menyikapi seputar Jamaah Ahmadiyah. Ketika muncul polemik seputar RUU Anti-Pornografi dan Pornoaksi (APP) terjadi pula polarisasi ekstrem yang menguras begitu banyak energi.

Tentu saja sikap keberagamaan yang bipolar-ekstrem ini bagi muslim Indonesia merupakan paradoks. Sebab realitas historis, Islam moderat merupakan pandangan keagamaan dominan di bumi nusantara. Kenyataan ini misalnya tergambar dari semangat para pendakwah Islam di bumi nusantara kala itu, yang lebih mengedepankan cara-cara kultural ketimbang cara-cara politis dalam mengembangkan misi dakwah Islamnya. Kalaupun kemudian berubah menjadi Kerajaan Islam semangatnya bukan pemaksaan atau penaklukan, akan tetapi lebih karena *impact* dari gerakan kultural yang berujung pada relasi simbiosis-mutualisme Islam dan politik.

Realitas historis yang seperti ini berlanjut hingga kemerdekaan Indonesia. Kelapangdadaan dan keterbukaan untuk menerima Pancasila sebagai dasar bernegara dan berbangsa selain merupakan pencerminan politik yang paling moderat dari umat Islam Indonesia juga ada benang merah dengan sejarah awal masuknya Islam di Indonesia.

Dengan realitas historis tersebut, maka kehidupan keberagamaan yang bipolar-ektrem yang mencoba ditawarkan oleh kelompok "Islam minoritas" di Indonesia menjadi ahistoris dan apabila dibiarkan pengembangbiakannya justru akan mencederai bangunan Islam Indonesia yang lekat dan identik dengan Islam moderat.

Perlunya Kampanye dan Dialog

Begitu penting dan strategisnya posisi Islam moderat sebagai penjaga harmoni kehidupan keberagamaan di Indonesia, maka menjadi tugas kita semua yang pro pada bangunan Islam moderat untuk memperkuat dominasinya. Sebab ada banyak tantangan dan ancaman yang akan menghadang bagi tetap kokoh dan dominannya Islam moderat. Selain, ekstremisme kehidupan keberagamaan yang marak saat ini, situasi global yang kian tidak menentu serta menampakkan hegemoni yang memungkinkan munculnya resistensi kultural yang bersifat radikal dan anarkis, serta tentu kebijakan politik nasional yang tidak memihak kaum lemah juga merupakan tantangan bagi tetap kokohnya Islam moderat di Indonesia.

Adapun cara yang mesti ditempuh untuk memperkuat posisi Islam moderat, *pertama,* kampanye Islam moderat yang intinya mengajak dan mempertegas posisi "Islam tengah". Tentu saja dengan pembenaran-pembenaran teologi bahwa umat Islam sejatinya dihadirkan ke dunia sebagai umat yang tengah *(ummatan wasathan),* umat yang tidak berdiri pada posisi ekstrem, tapi menjadi umat penengah dan pengayom, sehingga kehadirannya lebih sebagai pemersatu ketimbang pemecah-belah.

Kerja-kerja inilah yang kurang mendapat porsi lebih dari kelompok "Islam mayoritas" yang moderat. Bandingkan dengan mereka yang berdiri pada posisi ekstrem, baik yang radikalis maupun liberalis. Mereka bisa dan bahkan berusaha untuk menggunakan *space* atau media apa pun untuk membangun opini agar eksistensi mereka diakui oleh publik. Bahkan untuk mendapat pengakuan publik, terkadang mereka melakukan tindakan-tindakan yang bersifat propaganda. Dan untuk hal ini, dalam banyak hal kedua kelompok ekstrem ini terbilang cukup berhasil.

Tentu saja bangunan opini yang mereka lakukan sah-sah saja. Hanya saja, kecenderungan mereka untuk saling "berhadap-hadapan" inilah yang sangat disayangkan. Di sinilah peran dan keberadaan Islam moderat sebagai "Islam penengah" menjadi dibutuhkan.

Sebagai kesinambungan poin yang pertama ini, maka poin *kedua*, yang mesti dilakukan adalah mendesak perlunya dilakukan dialog

yang tak kenal lelah dan bersifat menyeluruh dengan melibatkan semua kelompok Islam. Namun dialog yang dilakukan harus penuh komitmen *(committed dialogue),* bukan dialog yang penuh kepura-puraan dan bersifat penghujatan atau penghakiman atas kelompok yang lain. Dialog juga harus dilakukan dalam posisi yang sepadan. Tak ada pihak yang dianggap superior maupun inferior. Baik kelompok radikalis maupun liberalis tidak boleh merasa dirinya paling kuat dan benar.

Dialog ini mungkin akan dinilai sebagai *mubadzir* dan *dagelan* belaka, lantaran keberadaan mereka yang terlanjur *vis a vis* secara ekstrem. Namun yakinlah, bila dialog tersebut dilakukan dalam kerangka di atas diyakini akan terjadi titik temu atau setidaknya ada kesepahaman di antara mereka mengenai apa yang selama ini menjadi titik-titik perbedaan. Sehingga ke depan perbedaan-perbedaan yang terjadi akan benar-benar menjadi *rahmah*, dan bukan caci maki, sumpah serapah dan atau saling mengafirkan, sebagaimana yang terjadi selama ini.

Keyakinan akan terjadinya titik temu atau kesepahaman juga lantaran di antara dua kelompok ekstrem ini masih ada kesamaan-kesamaan yang memungkinkan terjadinya titik temu atau kesepahaman. Keduanya misalnya, meskipun saling mengambil posisi ekstrem, tapi pedoman hidupnya sama: al-Qur'an dan Hadis. Mereka sama-sama beragama Islam. Nabi mereka juga masih sama: Muhammad Saw. Begitu pun mereka masih meyakini misi Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin*. Yang menjadikan berbeda hanyalah pada persoalan tafsir atas Islam (al-Qur'an dan Hadis), dan metode atau *manhaj* yang mereka gunakan.

Selama ini yang terjadi dan muncul ke permukaan adalah penghujatan atau penghakiman satu kelompok atas kelompok lainnya. Sementara upaya untuk membangun berdialog nyaris tidak pernah mencoba mereka lakukan. Padahal hanya dengan jalan dialog—tentu dalam bingkai seperti di atas—inilah diyakini segala bentuk perbedaan akan bisa dicarikan titik temu atau setidaknya kesepahaman di antara mereka. Semoga.

BEDA AWAL PUASA, BEDA MUHAMMADIYAH DAN NU?

Berlebihan siapa pun yang menyebut bahwa perbedaan awal puasa atau lebaran sebagai perbedaan Muhammadiyah dan NU. Perbedaan penentuan puasa atau lebaran selain ikhtilaf, juga adalah perbedaan metodologis antara penganut model *wujudul hilal* dengan metode hisabnya dan model *rukyatul hilal* dengan metode rukyahnya yang terjadi tidak saja di Indonesia, tapi juga di dibelahan dunia Islam lainnya.

Dengan perbedaan metode ini, maka ada kalanya *hisab* dan *rukyah* bertemu pada satu titik, sehingga awal puasa atau lebaran bisa bisa terjadi secara bersamaan. Sebaliknya, bisa juga terjadi perbedaan antara hasil hisab dan rukyah, sehingga awal puasa dan lebaran pun menjadi berbeda.

Karena perbedaan metode ini, perbedaan puasa atau Idul Fitri mestinya juga disikapi sebagai hal yang lumrah dan keniscayaan. Ada kabar dari teman di Kediri bahwa para kiai dan santri di Pesantren Ploso telah berpuasa pada Selasa, 9 Juli 2013, sementara Pesantren Lirboyo baru akan puasa Rabu, 10 Juli 2013. Dua pesantren ini jelas secara kultural dan teologis berafiliasi ke NU. Perbedaan awal puasa di dua pesantren NU ini sekaligus menggugurkan pandangan yang menyebut perbedaan puasa sebagai persoalan Muhammadiyah dan NU *ansich*. Ada kabar juga dari Maroko yang akan mulai puasa Selasa, 9 Juli 2013. Padahal beda waktu antara Indonesia dan Maroko itu tujuh jam. Begitu juga umat Islam di Perancis akan berpuasa pada Selasa, 9 Juli 2013. Berdasarkan fakta ini, maka terlalu menyederhanakan masalah bila perbedaan awal puasa atau lebaran sebagai masalah Muhammadiyah dan NU. Ironisnya, pihak yang

selalu memperbesar masalah ini justru pihak Pemerintah melalui Kementerian Agama.

Bagaimana tidak dikatakan memperbesar masalah, persoalan yang sebenarnya masuk ranah *ikhtilaf masail diniyah* justru ditarik pada wilayah kebijakan yang lekat dengan kekuasaan. Bahkan begitu sembrononya Wakil Menteri Agama Nasaruddin Umar secara berlebihan menyebut kelompok yang berbeda puasa dengan Pemerintah dianggap sebagai tidak taat pada *ulil amri*.

Pertama, Wamenag baru kali ini (hanya terkait Puasa) menyeret al-Qur'an terkait "ulil amri" sebagai pembenaran teologis. Kalau Wamenag mau bersikap *fair,* maka gunakan juga istilah *ulil amri* pada masalah-masalah lain. Perbedaan awal puasa atau lebaran tidak ada kaitannya dengan soal ketaatan atau delegitimasi pada *ulil amri*. Ini murni soal *ikhtilaf* yang bersifat metodologis. Kalau perbedaan awal puasa dijadikan sebagai parameter untuk mengukur taat tidaknya pada *ulil amri*, kenapa Kementerian Agama tidak sekalian saja menetapkan persoalan *khilafiyah* lainnya menjadi kebijakan pemerintah di dalam bidang keagamaan. Misalnya salat subuh harus memakai qunut, salat tarawih harus 20 rakaat, adzan saat salat Jum'at harus dua kali, dan sebagainya.

Kedua, tafsir ayat al-Qur'an Surat An-Nisa: 59 ketika berhenti pada kata ulil amri juga sepertinya tidak tepat. Harusnya berhenti di kata *minkum* (*ulil amri minkum*, pemimpin di antaramu) dan bahkan hingga akhir ayat tersebut. "Di antaramu" oleh sebagian mufasir ditafsir sebagai "di antara orang-orang yang beriman", karena ayat ini memang diawali dengan *ya ayyuha-alladzina amanu*, yang menegaskan bahwa ayat ini diperuntukkan untuk orang yang beriman. Jadi *ulil amri* konteks ayat tersebut adalah *ulil amri* yang beriman. *Mafhum mukhalafah*-nya, kalau sekiranya *ulil amri*-nya tidak beriman, maka tidak ada kewajiban untuk taat padanya. Nah, apakah ulil amri Indonesia masuk kategori beriman? Tentu ini juga *ikhtilaf*, bergantung siapa yang menafsirkannya.

Lebih jauh kalau ayat di atas dilanjutkan bahwa *ulil amri* yang dimaksud dalam konteks ayat tersebut adalah *ulil amri* yang apabila terjadi perbedaan pendapat tentang sesuatu maka dikembalikan

kepada al-Qur'an dan Hadis. Pertanyaannya, apakah *ulil amri* di Indonesia juga termasuk *ulil amri* yang setiap memutus perkara yang di dalamnya terjadi perbedaan pendapat itu mendasarkan pada al-Qur'an dan Hadis?

Kasus beda lebaran tahun lalu semestinya menjadi pembelajaran bagi Pemerintah. Pemerintah sebaiknya memang tidak masuk pada wilayah keagamaan yang bersifat *ikhtilaf* dan *furu'iyah*. Apalagi pemerintah sampai menunjukkan keberpihakan pada kelompok tertentu, ditambah masuk pula nuansa politis di dalamnya. Sebagai pembelajaran juga, Kementerian Agama adalah institusi yang menangani wilayah *das sollen* yang bersifat sakral, maka semestinya dijabat juga oleh orang yang tidak mempunyai afiliasi politik tertentu. Sehingga netralitas politiknya diharapkan bisa menjaga kesakralan agama. Semoga!

TEOLOGI KRITIS PEMBERANTASAN KORUPSI

Indonesia kerap dipandang sebagai negara religius. Tentu hal ini tidak berlebihan bila menengok kuantitas keberagamaan masyarakat Indonesia. Saat ini agama resmi di Indonesia seperti Islam, Katholik, Kristen, Hindu, Buddha, dan Kong Hu Chu dianut oleh mayoritas masyarakat. Dan agama-agama tersebut sudah pasti—setidaknya tergambar dari normativitasnya—melarang tindakan yang bertentangan dengan nilai-nilai ketuhanan atau anti-Kerajaan Allah, seperti korupsi.

Namun kuantitas keberagamaan dalam realitasnya tidak berkorelasi positif dengan kualitas keberagamaan. Hal ini setidaknya tergambar dari berbagai predikat "buruk" yang disandang oleh bangsa kita. Dalam hal korupsi misalnya Indonesia hingga saat ini belum beranjak dari ranking-ranking bawah. Berdasarkan *Corruption Perception Index* (CPI) 2013 yang diluncurkan *Transparency Internasional Indonesia* (TII), Indonesia berada di peringkat ke 144 negara terkorup dari 177 negara dengan skor 32.

Buruknya predikat korupsi di Indonesia, tercipta selain karena buruknya sistem, juga ada korelasi dengan buruknya kualitas keberagamaan masyarakat. Tulisan ini secara kritis mencoba menyoroti korupsi yang terjadi di Indonesia untuk kemudian mencoba memberikan solusi. Hanya saja solusi yang ditawarkan perspektifnya lebih bersifat teologis. Perspektif ini ditawarkan karena penulis menganggap bahwa berbagai solusi atas tindak kejahatan korupsi yang sudah pernah ditawarkan seakan "bebal" dan tidak mempan lagi untuk membuat jera pelaku korupsi. Perspektif teologis ini

juga tidak menjamin, namun sebagai solusi rasanya perlu untuk ditawarkan.

Pengertian Korupsi

Banyak ragam definisi tentang korupsi. Dari beragam definisi tersebut, korupsi dalam tulisan ini setidaknya dimengerti sebagai upaya penyalahgunaan wewenang yang dimiliki, baik berupa informasi, keputusan, pengaruh, uang atau kekayaan untuk memperkaya atau kepentingan keuntungan dirinya.

Yves Meny sebagaimana dikutip Haryatmoko (2004) membagi korupsi dalam empat macam. *Pertama*, *korupsi jalan pintas*, dalam kasus menggelapkan uang negara, perantara ekonomi dan politik, sektor ekonomi membayar untuk keuntungan politik atau peraturan-peraturan yang menguntungkan usaha tertentu untuk tidak direvisi. *Money politics* masuk dalam jenis korupsi ini, meski pertukarannya bukan langsung dari sektor ekonomi. *Kedua, korupsi upeti*, korupsi yang dimungkinkan karena jabatan strategis. Seseorang pejabat mendapatkan persentase dari berbagai kegiatan baik ekonomi, politik, budaya bahkan upeti dari bawahan, kegiatan-kegiatan lain atau jasa dalam suatu perkara. Termasuk di dalamnya adalah upaya *mark-up. Ketiga*, *korupsi kontrak,* korupsi ini tidak bisa dilePascan dari upaya mendapatkan proyek atau pasar. Masuk dalam kategori ini adalah usaha mendapatkan fasilitas pemerintah. *Keempat*, *korupsi pemerasan*, yang terkait dengan jaminan keamanan dan urusan-urusan gejolak intern maupun dari luar. Perekrutan perwira menengah militer atau polisi menjadi manajer *human resources department* atau pencantuman nama perwira tinggi dalam dewan komisaris perusahaan adalah contoh yang mencolok. Bahkan sering ada bentuk pemerasan langsung terhadap perusahaan dengan alasan keamanan. Masuk dalam kategori ini termasuk "pemberian" saham kepada orang kuat tertentu untuk menghindarkan akuisisi perusahaan yang secara ekonomi tak beralasan.

Teologi Kritis Pemberantasan Korupsi

Secara *das sollen*, agama mempunyai kekuatan untuk membentuk budaya masyarakat yang lekat dengan dimensi sosial. Sayangnya, sebagian besar umatnya yang memahami agama secara *rigid* dan tekstual meletakkan agama hanya sebatas sebagai kekuatan spiritual yang berdimensi ritual. Sementara doktrin-doktrin normatif yang berdimensi sosial kemanusiaan seakan disembunyikan atau bahkan diacuhkan.

Pola pikir keberagamaan yang demikian tentu perlu didekonstruksi. Agama-agama harus mengubah perangainya yang selama ini seakan membiarkan dan mengamini umatnya untuk larut dalam buaian spiritual yang bersifat ritual, sehingga lupa akan tanggung jawab sosialnya. Selama agama semata hanya dipelajari dalam dimensi ritualnya, maka selama itu pula agama tidak akan mampu menjadi faktor determinan bagi terjadinya perubahan sosial ke arah yang lebih baik.

Karl Marx yang kerap diposisikan sebagai *atheis* saja berani menyatakan dengan tegas bahwa "kelas" merupakan faktor determinan bagi perubahan sosial. Kenapa agama-agama, termasuk Islam sebagai agama yang dianut mayoritas masyarakat, tidak berani untuk menyatakan bahwa agama (Islam) pun bisa menjadi faktor determinan bagi terjadinya perubahan sosial. Padahal dari sisi perangkat normatif, Islam termasuk agama yang cukup detail mengurai dan memberikan solusi atas berbagai kejahatan sosial seperti korupsi. Namun perangkat normatif tersebut ternyata hingga saat ini belum mampu menjadi daya dobrak atas perubahan sosial di Indonesia.

Lantas apanya yang salah? Kesalahan sepertinya terletak pada tafsir normatif atas teks yang cenderung *rigid* dan seakan menjadi harga mati. Karenanya perlu ada teologi kritis dengan cara membongkar idiom-idiom teologi seperti *iman, Islam, kafir,* dan *syirik*, yang selama ini seakan dipandang baku, untuk selanjutnya melakukan reinterpretasi, sehingga tafsirnya lebih bisa membebaskan.

Tafsir mapan yang ada selama ini, mengukur *iman* dan *Islam* seseorang diukur secara *billafdhi*, di mana siapa pun orangnya yang telah mengucapkan persaksian (*syahadah*) dipastikan masuk surga. Selama tidak pernah "mencabut" *syahadah*-nya, selama itu pula berhak menyandang status keislamannya.

Begitu juga *kafir*, selama ini sering dimengerti sebagai "bukan *Islam*". Padahal kalau mengkaji teks-teks al-Qur'an dan Hadis, *kafir* sebenarnya lebih dimengerti sebagai pengingkaran terhadap Allah. Dengan kata lain, seseorang disebut *kafir* apabila yang bersangkutan mengingkari nilai-nilai Illahiyah, sehingga orang yang melakukan dosa, utamanya "dosa sosial" seperti korupsi bisa disebut sebagai *kafir*. Jadi pembatas *kafir* dan tidaknya bukan lagi bersifat tradisional, yang ditarik vertikal antaragama.

Selama ini *syirik* juga kerap dimengerti sebagai menyekutukan Allah dengan tuhan (memakai t kecil) lainnya. Padahal tuhan dalam pengertian *syahadah* semestinya dimengerti sebagai sifat semata, sehingga wujudnya bisa berupa jabatan, kekuasaan, dan lainnya. Maka ketika seseorang memperoleh jabatan dan kekuasaan lewat cara yang bertentangan dengan Allah sebenarnya yang bersangkutan telah *syirik*.

Reinterpretasi atas idiom-idiom teologi ini penting dikampanyekan. Dan kampanye pemberantasan korupsi akan lebih efektif jika disertai fatwa bahwa korupsi adalah *syirik* yang tidak terampuni. Tanpa basis teologi seperti ini, maka dosa korupsi bisa saja diputihkan dengan *sadaqah* dan ibadah tertentu, apalagi jika dilakukan dalam situasi darurat. Bahkan korupsi bisa dipandang sebagai tindakan "membela Islam" jika pelakunya bekerja di lembaga yang dipimpin orang-orang *kafir*.

Selama ini korupsi dipandang sebagai dosa kecil yang bisa diampuni. Apalagi jika sebagian hasil korupsinya disisihkan untuk ibadah atau sedekah bagi fakir miskin dan anak yatim. Nanti di akhirat timbangan pahala sedekah dari hasil korupsi bisa lebih berat dibanding sanksi dosanya. Jika demikian, para koruptor dan penjahat politik bisa memperoleh ampun dan masuk surga.

Selama ini ada keyakinan dalam Islam bahwa semua tindak maksiat terbuka bagi ampunan Allah, kecuali *syirik*. Korupsi misalnya dipandang bukan *syirik*, dosanya pun dipahami sebatas besaran korupsi, apalagi jika didasari alasan terpaksa akibat sistem atau tekanan dari atasan. Para koruptor bisa menyatakan tindakannya dilakukan dalam situasi darurat atau jika ia tidak korupsi akan dikorupsi pejabat yang "memusuhi Islam" dan akan dipakai membiayai tindakan yang merugikan Islam. Di sini pentingnya fatwa bahwa korupsi tergolong *syirik* yang tak akan pernah terampuni.

Makna *jihad* juga perlu reinterpretasi ke arah yang lebih kritis. Selama ini *jihad* sering dimengerti sebagai berjuang di jalan Allah, yang dalam wujudnya identik dengan perang suci melawan musuh Allah. Saat ini *jihad* semestinya ditafsirkan sebagai perang suci melawan segala bentuk kemungkaran, termasuk korupsi.

Catatan Penutup

Harus diakui, melawan korupsi tak ubahnya mencabut pohon dari ujung daun, karena korupsi sepertinya telah menjadi bagian intrinsik budaya, gaya hidup, dan bahkan kebanggaan identitas. Memberantas korupsi terdengar bombastis ketika korupsi telah bermetamorfosis menjadi ideologi yang tertanam di banyak kepala manusia Indonesia, padahal bahaya korupsi jauh lebih *laten,* ketimbang komunisme sekalipun.

Karena korupsi sudah menjadi budaya, perlu penanganan lebih serius. Tidak cukup mengandalkan negara—yang terbukti gagal, tapi juga perlu melibatkan masyarakat, terutama agamawan—tentu dengan beragam kelemahannya juga. Pelibatan subyek sendiri tidak cukup, perlu ada telaah kritis atas doktrin-doktrin dominan yang selama ini membelenggu umat sebagai faktor determinan bagi perubahan sosial. Teologi yang selama ini dipahami sebagai hal yang bersifat *private* perlu mendapat pengkritisan, sehingga lebih berdampak sosial dan *maslahah* bagi masyarakat.

Karenanya teologi kritis menjadi keharusan. Tentu saja tak Sekadar di level perumusan tapi juga pemasyarakatannya. Semoga

ini bisa menjadi solusi final(?), karena solusi dalam bentuk lainnya terbukti tidak mampu membongkar dan mengurai akar korupsi di Indonesia. Bila solusi teologi kritis ini tidak juga mampu meminimalisir kualitas dan kuantitas korupsi di Indonesia, ya *wallâhu a'lam bisshawâb*.

TEOLOGI DOSA POLITIK

Indonesia dikenal sebagai negara agamis (religius). Religiusitas ini setidaknya ditandai oleh penuhnya gereja-gereja saat ibadah hari minggu. Pura dan Wihara penuh saat jatuh hari peribadahan umat Hindu dan Buddha. Begitu juga Klenteng dipenuhi penganut Kong Hu Chu ketika tiba hari ibadahnya. Di lingkup umat Islam ditandai oleh ramai dan penuhnya masjid-masjid saat salat Jumat. Pejabat-pejabat Muslim tidak lagi takut menampakkan keislamannya sebagaimana terjadi tahun 1970-1980-an. Simbol keber-islaman seperti tradisi memakai gelar "haji" juga dipertontonkan secara demonstratif, tidak saja di kalangan umat biasa, tapi juga elit pejabat dan politisi yang Muslim.

Namun religiusitas ini masih bersifat simbolik. Pada ranah praksis, religiusitas ini nyaris tak hadir. Ini setidaknya ditandai dengan masih tingginya kejahatan publik, seperti penegakan hukum yang masih tebang pilih dan jauh dari rasa adil; angka korupsi masih tinggi; politik penuh ketidakpastian; laku culas, amoral, dan tak satunya kata dengan perbuatan hampir menjadi "pakaian" keseharian sebagian besar politisi negeri ini, yang paling terkini adalah tontonan menjijikan lewat drama "papa minta saham".

Jadi tidak ada korelasi antara religiusitas dengan realitas praksis. Pertanyaannya, kenapa bisa tidak nyambung antara yang "seharusnya" dengan "senyatanya"? Lantas di mana salahnya bangsa ini? Apa yang salah dari laku para pejabat dan politisi kita?

Kedudukan Manusia

Kesalahan fundamental dari bangsa ini, terlebih di lingkup para politisi, dan pengambil kebijakan adalah ketakmampuannya dalam mendudukan secara adil dan bermartabat akan eksistensinya sebagai manusia. Merujuk pada QS. al-Baqarah: 30, sangat jelas posisi manusia, yaitu sebagai wakil Tuhan *(khalifah)* di muka bumi. Tuhan tentu sudah memperhitungkan secara matang menunjuk manusia sebagai *khalifah*. Tuhan yakin manusia mampu membawa dan menyampaikan pesan-pesan-Nya ketimbang makhluk lainnya. Keyakinan Tuhan merujuk pada kesempurnaan penciptaan manusia, yang untuk menciptakannya, Tuhan rela bersumpah demi Tin (tempat lahir Nabi Nuh, Damaskus), Zaitun (Baitul Maqdis), Bukit Sinai (Nabi Musa menerima wahyu), dan negeri yang aman Makkah (QS. at-Tin: 1-4). Namun Tuhan juga menyadari, karena ulahnya yang kerap keluar dari fitrah penciptaannya, manusia bisa jatuh menjadi makhluk paling nista (QS. At-Tin: 5), bahkan lebih rendah dari binatang ternak (QS. Al-A'raf: 179).

Merujuk pada QS. Al-Fathir: 32, Tuhan membagi manusia dalam tiga model. *Pertama*, manusia yang lebih banyak berbuat baik dan sedikit berbuat dosa *(sâbiqun bil khairâti biidznillâh). Kedua*, manusia model "pertengahan", antara berbuat dosa dan kebaikan seimbang *(muqtashid)*. *Ketiga*, manusia yang lebih banyak berbuat dosa dan sedikit berbuat kebaikkan *(dzâlimun linafsih)*. Ayat ini menegaskan bahwa tidak ada manusia yang sepenuhnya buruk, yang ada manusia yang cenderung berperilaku seperti iblis (iblisisme). Sebaliknya, tidak ada juga manusia yang sepenuhnya baik, yang ada manusia yang cenderung berperilaku seperti malaikat (malaikatisme). Artinya, tak ada manusia yang sepenuhnya pendosa, karena berarti sudah berubah jadi iblis, tapi tak ada juga manusia yang tanpa dosa, karena berarti sudah jadi malaikat.

Teologi Dosa

Kalaulah merujuk pada QS. al-Fatir: 35, lalu dibuat rumusan dosa dalam bentuk skala 1 sampai 10, di mana semakin besar

skalanya semakin besar pula dosanya, maka dosa dengan skala 1-3 masuk tipe pertama, dosa yang dinilai "wajar" dalam posisi sebagai manusia. Ibarat manusia dan kotorannya, tipe pertama adalah gambaran manusia yang mengeluarkan kotorannya sebesar kotoran manusia juga, bahkan bisa jadi lebih sedikit dari kotoran manusia, tentu akan dinilai wajar. Terhadap tipe pertama ini, Tuhan rasanya masih bisa "senyum" dan "menyapa" atas dosa yang diperbuatnya.

Sementara dosa dengan skala 4-6 masuk tipe kedua, dosa model "tengahan". Kotoran manusia tipe kedua ini sudah mulai melebihi tipe pertama, melebihi kotoran yang lazim dimiliki manusia. Terhadap tipe kedua ini, Tuhan kira-kira sudah mulai sebel dan malas untuk menyapanya. Dan dosa skala 7-10 masuk tipe ketiga, di mana kecenderungan manusia sudah melebihi batas-batas kepatutan sebagai manusia. Ketamakan, kerakusan, dan perilaku korup melekat dan mendarah daging pada tipe ketiga ini. Karakteristik tipe ketiga ini sudah sangat menjiwai karakter iblis(isme). Secara fisik berwujud manusia, tapi perangai dan kelakuannya sudah seperti iblis.

Dosa Politik dan Korupsi di Indonesia

Kalau memahami teologi dosa di atas, maka manusia sebenarnya diberi "pemakluman" oleh Tuhan untuk berbuat dosa, disengaja ataupun tidak, termasuk dosa publik, seperti korupsi. Hanya saja dosa (korupsi) yang dipermaklum oleh Tuhan adalah dosa (korupsi) yang masuk kategori tipe pertama dalam skala 1-3, bukan dosa (korupsi) yang masuk tipe kedua dengan skala 4-6 dan tipe ketiga dengan skala 7-10.

Akibat yang ditimbulkan dari pendosa tipe pertama tak akan menimbulkan kerusakan berarti. Kerusakan yang ditimbulkan masih masuk kategori "wajar". Sebaliknya, ketika dosa (korupsi) yang dilakukan sudah masuk tipe kedua dan tipe ketiga, itu sudah masuk kategori di luar kepatutan. Kerusakan yang ditimbulkannya juga bersifat masif dan dapat membahayakan orang banyak, yang tak berdosa sekalipun.

Bagaimana dengan Indonesia? Menilik masih tingginya angka kejahatan korupsi, kejahatan ekonomi yang tergambar dari pembuatan kebijakan-kebijakan terkait dengan pertambangan, kejahatan politik yang tergambar dari masih adanya transaksi-transaksi politik dalam proses pembuatan UU, maka menggambarkan bahwa para pendosa di Indonesia tak lagi masuk kategori tipe pertama, tapi sudah dominan masuk pada pendosa tipe kedua dan ketiga. Para pendosanya tidak lagi mempunyai rasa takut dan malu. Urat takut dan malunya sudah benar-benar putus. Jangankan takut dan malu sama Tuhan (secara indrawi tak terlihat), malu dan takut sama manusia pun sudah tidak lagi.

Andai saja pendosa-pendosa publik, baik di lingkup pelaku ekonomi, penegak hukum, politisi, dan para pejabat pemerintah dan birokrasi sebatas pendosa tipe pertama, yakinlah Indonesia akan bisa menjadi negara besar, bermartabat, dan disegani oleh negara-negara lain. Namun karena para pendosanya sudah masuk pada kategori tipe kedua dan ketiga, maka jangankan menjadi negara yang bermartabat dalam konteks pergaulan global, menyelesaikan problem kebangsaannya sendiri pun tak akan mampu.

Patut menjadi perenungan filosofi Jawa, *ngono yo ngono ning ojo ngono* (begitu ya begitu tapi jangan begitu). Filosofi ini sangat bijaksana, mencoba untuk memahami manusia secara utuh, dengan segala kelebihan dan kekurangannnya. Filosofi ini mengajarkan pada umat manusia untuk memahami hakikat dirinya sebagai manusia, bahwa manusia "boleh" saja berbuat dosa, tapi tidak boleh melebihi batas dosa yang layak disandang oleh manusia. Maka, bolehlah *ngono yo ngono ning ojo ngono*. Kalau filosofi ini kita lekatkan pada tindak kejahatan korupsi, maka bisa dimaknai, "kalaulah mau korupsi silakan korupsi tapi jangan korupsi". Makna yang sangat mendalam yang bisa ditafsir, bahwa sebagai manusia dibolehkan untuk korupsi, tapi janganlah korupsi itu dilakukan secara berlebihan. Karena ketika korupsi yang dilakukannya sudah melebihi ambang batas kemanusiaan, maka pelakunya tak layak lagi menyebut diri sebagai manusia yang penciptaannya begitu mulia dan sempurna. *Wallahu a'lam*.

2

ISLAM DAN POLITIK INDONESIA

BEDA TURKI DENGAN INDONESIA

Krisis politik hingga kini masih menyelimuti Turki, seiring dengan gagalnya pemilihan presiden beberapa waktu lalu. Dan bila sedikit ditarik ke belakang, tanda-tanda bakal terjadinya krisis sebenarnya sudah mulai terbaca selepas Partai Keadilan dan Pembangunan, *Party* (AKP) berhasil memenangkan Pemilu 2002 dengan memperoleh suara 34,2 persen. Puncak dari krisis tersebut muncul ketika Menteri Luar Negeri Abdullah Gul, calon kuat dari AKP gagal terpilih sebagai presiden lantaran mendapat boikot dari partai sekuler, Partai Rakyat Republik (CHP).[1] Dari dua kali pemilihan presiden selalu saja tidak memenuhi *quorum* lantaran boikot CHP. Bahkan upaya melakukan amandemen konstitusi untuk pemilihan presiden langsung yang telah mendapat persetujuan parlemen pun mendapat ganjalan dari Presiden Turki yang secara konstitusional mempunyai hak veto.[2]

Kenapa gagal? Konon ada kekhawatiran cukup kuat di kalangan elite dan pendukung Turki sekuler, yang tercermin melalui wakil-wakilnya di parlemen, termasuk militer dan Dewan Nasional yang bertugas mengawal ideologi sekuler Mustafa Kemal Attaturk.

Kekhawatiran tersebut cukup beralasan. Selain kemenangan AKP yang cukup fantastis, juga posisi jabatan strategis di Turki nyaris dikendalikan semua oleh AKP. Perdana Menteri dan Menteri

[1] Dalam perkembangannya, setelah melalui proses politik yang panjang, Abdullah Gul akhirnya benar-benar terpilih sebagai Presiden Turki pertama dari kalangan Islam semenjang kelompok sekuler merebut kekuasaan politik di Turki 83 tahun yang lalu atau tepatnya tahun 1924.

[2] Krisis politik di Turki berhasil diatasi seiring dengan terpilihnya Abdullah Gul sebagai presiden Turki, yang merupakan presiden pertama dari kelompok Islam politik setelah semenjak "kelompok sekuler" berkuasa di Turki sejak lebih dari 80 tahun yang lalu.

Luar Negeri misalnya dipegang AKP. Andai Abdullah Gul terpilih sebagai presiden, maka nyaris sempurna Turki dikuasai AKP.

Kasus Turki ini cukup menarik, apalagi kalau pembacaan atas kasus ini dikaitkan dengan Indonesia. Ada beberapa kesamaan antara Turki dengan Indonesia. Dari sisi populasi, Indonesia dan Turki sama-sama dihuni mayoritas muslim. Akan tetapi, baik Indonesia maupun Turki tidak mendasarkan pada "ideologi" Islam.

Betapa pun keduanya sama-sama tidak berideologi Islam, namun sebenarnya ada proses yang membedakan dalam pembentukan ideologi nasional. Dan hal inilah yang menurut hemat penulis menarik untuk diurai lebih jauh, sehingga bisa menjadi pembelajaran kita semua, utamanya dalam menyikapi keberadaan ideologi Pancasila yang dinilai sebagai bentuk final bagi bangsa Indonesia.

Ideologi *Bottom Up* dan *Top Down*

Kalau kita mendikotomi atas dasar *mainstream* varian relasi agama dan negara, sebenarnya Turki dan Indonesia dapat dikategorikan sebagai varian negara sekuler, yaitu negara yang mencoba memisahkan negara dan agama *intoto*, meski secara terang-terangan Indonesia tidak mau disebut sebagai negara sekuler, tapi sebagai negara Pancasila.

Pembenarannya, selain dalam konstitusi tidak disebutkan secara eksplisit bahwa Indonesia adalah negara sekuler, juga secara realitas agama menempati posisi sentral dalam kehidupan kebangsaan dan kenegaraan. Karena posisinya yang demikian, Eka Dharmaputra lebih suka menyebut sebagai relasi simbiosis mutualisme, di mana antara agama dan negara terjadi relasi timbal balik.[3] Sementara Komaruddin Hidayat menyebutnya sebagai negara sekuler "malu-malu".

Dipilihnya Pancasila sebagai ideologi nasional, diperoleh tidak dengan cara-cara diktatorial-represif, sebagaimana yang terjadi di

[3]Sebagaimana dikutip dari Ma'mun Murod Al-Barbasy, *Menyingkap Pemikiran Politik Gus Dur dan Amien Rais tentang Negara*, Jakarta: Rajawali Press, 1999, hal. 63-64.

Turki. Tapi melalui permusyawaratan panjang yang melelahkan dan melibatkan berbagai komponen bangsa, baik di BPUPKI maupun sidang-sidang di Konstituante jelang Dekrit Presiden 5 Juli 1959. Bahkan dalam proses ini tidak jarang ditempuh melalui *voting*. Tercatat *voting* misalnya pernah dilakukan sebanyak tiga kali, yaitu pada persidangan Konstituante antara tanggal 29 Mei— 2 Juni 1959. *Voting* terjadi ketika sidang membahas perlu tidaknya Piagam Jakarta dimasukkan dalam Muqadimah UUD 1945. Usulan partai Islam ini mendapat sokongan antara 199-210 suara. Sedang yang menolak antara 263-269 suara. Atas usul KH. Idham Cholid dan KH. Saefuddin Zuhri, melalui Dekrit Presiden, Soekarno memasukan rumusan: "Kami berkeyakinan bahwa Piagam Jakarta 22 Juni 1945 menjiwai UUD 1945 dan merupakan sutu rangkaian kesatuan dengan konstitusi tersebut".

Terlepas bahwa dalam hal penetapan Pancasila sebagai dasar negara sempat terjadi pasang surut, namun semua prosesnya berlangsung secara *bottom up*. Ketika Piagam Jakarta—yang dinilai Kasman Singodimedjo sebagai *gentlemen agreement*—masuk dalam Muqadimah UUD 17 Agustus 1945, kemudian dihapus sehari kemudian pada 18 Agustus 1945 sampai kemudian diperdebatkan kembali pada sidang-sidang Konstituante hingga Dekrit Presiden semuanya berlangsung melalui permusyawaratan yang *elok* di lingkup elite bangsa.

Hal inilah yang membedakan Indonesia dengan Turki. Meski Turki secara tegas menyebut sebagai negara sekuler, namun dalam hal penetapan ideologi termasuk perubahan sistem pemerintahan menjadi republik tidak dilakukan secara demokratis dengan melibatkan seluruh komponen masyarakat, tapi prosesnya bersifat *top down* dengan pengawal utama Dewan Nasional dan militer.

Pada awalnya, sebagai imbalan atas perubahan sistem pemerintahan, Islam ditetapkan sebagai agama negara. Tapi karena dominasi sayap sekuler, tahun 1928, artikel 2 Konstitusi tentang posisi Islam sebagai agama negara pun dihapus dan pada 1937 prinsip sekularisme dimasukkan ke dalam konstitusi. Dengan perubahan ini maka Konstitusi Turki Pasal 1 secara tegas menyatakan bahwa negara

Turki adalah negara republik, nasionalis, kerakyatan, kenegaraan, sekularis dan revolusionis.

Sebelumnya, Kemal Attaturk telah menghapuskan institusi agama, seperti Biro Syaikh al-Islam, Kementerian Syari'at dan Mahkamah Syariat di tahun 1924. Pernikahan tidak lagi menurut syariat tetapi menurut hukum sipil. Sekolah-sekolah agama ditutup dan pendidikan agama ditiadakan di sekolah-sekolah.[4]

Konsekuensi Demokrasi

Meski Turki dan Indonesia sama-sama penganut ideologi sekuler—tentu dengan ciri pembedanya, tapi karena mekanisme pembentukannya yang berbeda, maka ketika muncul kecenderungan yang kuat dan bermaksud mengubah ideologi nasional, penyikapannya pun semestinya berbeda.

Sebagai negara yang penentuan ideologinya menggunakan mekanisme yang demokratis, maka di Indonesia sepertinya tidak diperlukan lagi adanya ruang publik guna membicarakan kembali perubahan ideologi nasional. Selain Pancasila dinilai sebagai "ideologi tengah" yang tepat bagi Indonesia yang heterogen dari sisi apa pun, juga karena agama tidak diposisikan secara *peripheral*. Sebaliknya, agama justru menduduki posisi yang begitu sentral. Sebagai bentuk kompensasinya, negara semestinya mengakomodir dan mengapresiasi keinginan-keinginan warga negaranya yang bermaksud menerapkan ajaran agamanya, selama tidak bertentangan dengan ideologi nasional dan dalam konteks terwujudnya kebaikan bersama *(maslahat-i al-ammah, public good)*.

Sementara Turki sebaliknya. Meski dari sisi agama terbilang cukup homogen karena dianut mayoritas muslim, namun sebab penentuan ideologinya tidak ditempuh melalui mekanisme yang demokratis dengan melibatkan seluruh elemen bangsa, maka tidak tepat bila menyebut ideologi sekuler sebagai bentuk final.

Sebagai konsekuensinya, apalagi bila dikaitkan dengan demokrasi, semestinya Turki perlu membuka kran bagi upaya-upaya

[4]Lihat dalam Suyuthi J. Pulungan, *Fiqh Siyasah : Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran,* Jakarta: Rajawali Press, 1995, hal. 180-182.

terhadap pembahasan kembali ideologi negara sampai betul-betul terbentuk ideologi nasional yang merupakan hasil kesepakatan bersama dari berbagai elemen bangsa. Sehingga ke depan krisis politik yang bersifat ideologis seperti yang terjadi saat ini tidak bakal terulang kembali di Turki. Semoga!

MASLAHAT DAN MAFSADAT PEMAKZULAN

"Pemimpin kamu yang paling baik adalah yang kamu mencintainya dan mereka pun mencintaimu. Kamu membahagiakannya dan mereka pun membahagiakanmu. Adapun pemimpinmu yang paling jahat ialah yang kamu membencinya dan mereka pun membencimu. Kamu mengutuknya dan mereka pun mengutukmu." 'Auf bertanya: "Ya Rasul, bolehkah kami memberontak terhadap mereka?" Rasul: "Tidak boleh selama mereka mendirikan salat bersamamu." "Hanya orang yang dikuasai pemerintah lalu ia melihat pemerintahannya itu berbuat kemaksiatan kepada Allah, maka hendaklah ia membenci kemaksiatan kepada Allah itu, dan janganlah ia melepas tangannya dari kemaksiatan kepada-Nya" (H.R. Muslim).

Salamah bin Yazid al-Ju'fi bertanya kepada Rasul: "Bagaimana pendapat Rasul jika kami mempunyai pemimpin, mereka meminta haknya kepada kami, tapi mereka menghalangi hak-hak kami, apa yang akan Rasul perintahkan kepada kami?" Rasul: "Dengarkanlah dan taatilah! Karena mereka akan memikul apa yang dibawanya dan kamu pun akan memikul apa yang kamu bawa" (H.R. Muslim).

Mafsadat Pemakzulan

Dalam terminologi politik Islam, pemakzulan merupakan derivatif dari bahasa Arab *makzul*, dari akar kata *azala* yang mempunyai dua arti: mengasingkan, menyisihkan, memisahkan, memencilkan, dan menyendiri; dan memecat, pemberhentian, penarikan kembali (*recall*) atau memecat dari jabatan.

Dua Hadis di atas menegaskan penolakan Rasul Muhammad atas pemberontakan *(bughat)* atau pemakzulan terhadap penguasa yang sah. Sebagai rasul, yang pernyataan dan tindakannya selalu mendasarkan pada wahyu dan jauh dari kehendak hawa nafsu *(wama yantiqu 'anil hawa in huwa illa wahyuyyuha)*, maka penolakan Rasul terhadap pemakzulan tentu sudah mempertimbangkan banyak hal, termasuk kerusakan *(mafsadat)* yang akan ditimbulkan. Rasul yakin bahwa pemakzulan hanya akan menciptakan lebih banyak *mafsadat* ketimbang kebaikan *(maslahat)*.

Prediksi Rasul ini terbukti ketika terjadi kudeta terhadap *Khalifah* Utsman bin Affan. Ini merupakan pemakzulan pertama dan paling sadis yang menimpa *khalifah* dalam sejarah politik Islam. Tidak Sekadar dimakzulkan, secara fisik Utsman pun mengalami siksaan hebat yang dilakukan oleh tentara dari tiga gubernuran. Utsman terpilih menjadi *khalifah* ditentukan lewat musyawarah yang demokratis dengan mekanisme *ahl al-halli wa al-aqdhi*. Utsman menjadi *khalifah* di kala usianya telah mencapai 70 tahun. Kepemimpinannya dikenal sarat nepotisme lantaran campur tangan yang berlebihan dari saudara-saudaranya dan Utsman tidak mampu mengendalikannya dengan baik. Namun penting dicatat juga bahwa sebelum menjadi *khalifah,* Utsman dikenal sebagai salah satu orang kaya di jamannya. Tapi ketika menjabat sebagai *khalifah*, Sekadar untuk makan sehari-hari pun Utsman harus mendapat "jatah" dari *baitul mal*, lantaran hartanya dihabiskan untuk perjuangan bagi kebesaran Islam. Bandingkan dengan elite politik kita saat ini.

Pasca pemakzulan Utsman perpecahan politik sulit dihindari. Elit-elit sahabat saat itu mengalami keterpecahan dalam berbagai faksi politik dan keagamaan, yang tergambar dari lahirnya beragam teologi keagamaan dan politik, seperti Khawarij, Syiah, Murji'ah, Qadariyah, Jabariyah, Mu'tazilah, dan Suni. Selain itu, terjadi dua peperangan besar, yaitu Perang Jamal antara Ali bin Abi Thalib dengan Aisyah yang *notabene* istri Rasul dan mertua tiri Ali dan Perang Shiffin antara Ali dengan Mu'awiyah bin Abi Sofyan, perang antara dua kekuatan politik yang begitu berpengaruh baik sebelum maupun setelah datangnya Islam. Munculnya Khilafah Abbasiyah

yang bermarkas di Baghdad di kala kekhilafahan Ummayah masih eksis juga merupakan dampak lanjutan dari pemakzulan Utsman.

Sedikit berbeda, dalam konteks sejarah kerajaan di tanah Jawa, pemakzulan juga telah membawa petaka politik yang berkepanjangan. Ketika hasrat untuk menguasai tanah Tumapel—dan tentunya juga ingin memiliki Ken Dedes, Ken Arok melakukan kudeta (membunuh) Raja Tunggul Ametung. Dampak dari kudeta ini ternyata begitu luar biasa, terjadi pembunuhan politik secara berantai. Tercatat terjadi tujuh kali pembunuhan politik yang melibatkan banyak kekuatan politik di Kerajaan Singosari.

Pasca kemerdekaan, di Indonesia juga terjadi beberapa pergantian kepemimpinan secara tidak lazim. Presiden Soekarno "dikudeta" secara halus oleh Soeharto. Akibat kudeta ini dan juga peristiwa lain yang melingkupinya dampaknya masih kita rasakan hingga saat ini. Harus diakui dendam-dendam politik masih hinggap di sebagian anak bangsa atas peristiwa di seputar September 1965. Dampak pemakzulan terhadap Presiden Abdurrahman Wahid (Gus Dur) juga masih dirasakan sampai saat ini, terlebih di level "akar rumput" Nahdliyin. Relasi Muhammadiyah dan NU yang sudah sampai pada taraf menggembirakan sempat "memanas" lantaran pemakzulan Gus Dur. Kalangan Nahdliyin memandang Amien Rais yang *notabene* mantan Ketua PP. Muhammadiyah dan kala itu menjadi Ketua MPR RI, dinilai sebagai motor penggerak pemakzulan Gus Dur.

Dari rangkaian paparan pemakzulan di atas, tampak jelas bahwa *mafsadat* dari pemakzulan jauh lebih banyak ketimbang *maslahat* yang ditimbulkan. Rangkaian pemakzulan yang terjadi di Timur Tengah belum lama ini semakin menegaskan bahwa pemakzulan bukanlah solusi alternatif yang baik. Irak Pasca pemakzulan Saddam Hussein, Mesir Pasca pemakzulan Hosni Mubarak, dan Libya Pasca pemakzulan Moamar Khadafi kondisinya hingga saat ini masih begitu memprihatinkan. Upaya pemakzulan yang dilakukan kalangan oposisi Suriah atas diri Presiden Bashar Asad juga semakin mempertegas bahwa upaya pemakzulan bukan solusi terbaik bagi penyelesaian masalah bangsa secara menyeluruh.

Ancaman Pemakzulan?

Berlebihan bila menyebut bahwa kondisi Indonesia saat ini sepadan dengan Mesir era Hosni Mubarak, Irak era Saddam Hussein, Libya era Moamar Khadafi. Mesir, Libya, dan Irak era tiga pemimpin tersebut adalah penggambaran nyata dari negara tiran, negara yang membungkam gerakan pro demokrasi. Negara yang mengekang kebebasan berpendapat dan berserikat. Sementara di Indonesia gerakan prodemokrasi masih mendapat tempat, penyampaian pendapat dan berserikat juga masih dilindungi undang-undang. Bahkan aksi-aksi politik yang terkadang dinilai berlebihan pun negara melakukan pembiaran, tidak ada tindakan represif sebagaimana pernah dilakukan rezim Orde Baru.

Bahwa saat ini terdapat beberapa persoalan yang perlu mendapat perhatian serius rasanya sepakat, terutama dalam hal penanganan masalah korupsi. Namun kalau karena hal ini lantas menjadi pembenar untuk melakukan pemakzulan terhadap Presiden Susilo Bambang Yudhoyono rasanya berlebihan. Masalah yang terjadi saat ini berlangsung secara sistemik. Korupsi misalnya terjadi begitu sistemik. Artinya pangkal masalah tentu bukan hanya di eksekutif (presiden), tapi juga ada di lembaga lain, seperti legislatif, dan lembaga penegak hukum seperti Mahkamah Agung, dan KPK, termasuk juga partai politik. Selain menciderai demokrasi, pemakzulan justru hanya akan menambah masalah dari sekian masalah yang ada. Kalau kita mau konsisten berdemokrasi, jadikan pemakzulan Gus Dur sebagai pemakzulan yang terakhir. Semoga!

MENCARI FORMAT ALTERNATIF RELASI ISLAM DAN NEGARA DI INDOMESIA

Sekadar Pengantar

Diskursus yang cukup panjang dan terkadang menjurus pada perdebatan yang begitu tajam seputar relasi agama (Islam) dan negara sudah berlangsung cukup lama, seiring dengan perjalanan bangsa Indonesia menuju kemerdekaan maupun pada awal-awal Pasca kemerdekaan. Sidang-sidang BPUPKI Mei, Juni dan Juli 1945 dan juga sidang-sidang di Dewan Konstituante 1956-1959 setidaknya menandakan betapa panjang dan begitu melelahkannya perdebatan mengenai relasi Islam dan negara.

Setelah selama kurang lebih 32 tahun atau tepatnya selama rezim Orde Baru berkuasa, wacana dan perdebatan seputar relasi agama dan negara terhenti lantaran sikap represif negara yang begitu berlebihan dalam menyikapi wacana tersebut. Pasca tumbangnya Orde Baru, perdebatan seputar relasi Islam dan negara kembali mengemuka. Dalam pergulatan di lingkup elite kekuasaan, Sidang Tahunan MPR Agustus 2000 merupakan arena resmi yang digelar pertama kali selepas tumbangnya rezim Orde Baru bagi wacana atau lebih tepatnya perdebatan seputar relasi agama dan negara.

Adalah FPPP dan FPBB, dua fraksi Islam yang mencoba menggugat kembali hilangnya Tujuh Kata dalam Piagam Jakarta dan mengamandemen Pasal 29 Ayat 1 UUD 1945 yang mengubah bunyinya menjadi, *"Negara berdasarkan ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya"*. Gugatan dan

usulan FPBB dan FPPP ini bila ditilik dari pendekatan Hukum Tata Negara menurut pandangan Dahlan Thaib sah dan konstitusional.[5]

Dari keseluruhan wacana yang berkembang saat ini tampaknya ada satu kesamaan yang cukup menonjol, yaitu masih menguatnya wacana atau perdebatan dikotomis seputar relasi agama dan negara di lingkup elite politik kita. *Pertama,* pemikiran yang cenderung formalistik.[6] Islam dalam pandangan kelompok ini dinilai sebagai agama berwatak serba mencakup *(holistic)*, yang di dalamnya selain mengatur hubungan yang bersifat vertikal dan bersifat mempribadi dalam kaitan relasi manusia dengan Tuhannya, juga mengatur persoalan negara (politik). Islam dalam pengertian kelompok ini dimengerti sebagai agama dan juga negara *(Islam al-dien wa al-dawlah)*. *Kedua,* pemikiran sekularistik, yang mengartikan Islam dalam mengertian Barat.[7] Islam dan negara oleh kelompok ini dimengerti sebagai dua entitas yang berbeda, di mana masing-masing menempati wilayahnya sendiri dan tidak ada keterkaitan satu dengan yang lainnya.

Di antara dua titik ekstrem tersebut, terdapat pemikiran ”jalan tengah” yang mencoba bersikap proporsional *(wad’u fii syai’in fii mahalli)* dan moderat *(tawashuth)* dalam menyikapi problematik relasi agama dan negara. Dalam pandangan kelompok ini, Islam tidak dimengerti sebagaimana kelompok formalistik yang berpandangan bahwa Islam juga menawarkan sebuah sistem politik, namun juga tidak dimengerti secara sekuler, di mana relasi antara Islam dan negara terjadi secara separasi mutlak *(nafsi-nafsi)*.

Bagi bangsa Indonesia, relasi Agama dan negara meskipun secara *de jure* sudah dinyatakan final seiring dengan disepakatinya negara Pancasila oleh *the Founding Father* bangsa Indonesia, namun faktanya relasi Islam dan negara masih terus menerus mendapat

---

[5] Dahlan Thaib, “Artikulasi Syari’at Islam dalam Konstitusi di Indonesia”, dalam *CIVILITY*, Volume I Nomor 2 Nopember 2001— Januari 2002, hal. 71-72.

[6] Meminjam istilah yang ditawarkan Syafii Anwar. Lihat Syafii Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Jakarta: Yayasan Paramadina, 1995. Tawaran serupa datang dari Din Syamsuddin. Lihat Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, Jakarta: Logos, 2001, hal. 151-162.

[7] Tiplogi ini bisa dilihat dalam *Munawir Sjadzali, Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1993, hal. 1-2.

gugatan dari masyarakat, utamanya dari sebagian umat Islam yang tidak puas dengan pencoretan Tujuh Kata, ”... *dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya*”, dalam Piagam Jakarta.

Berangkat dari paparan di atas, maka tulisan ini mencoba menguraikan tentang relasi Islam dan negara serta memberikan tawaran solutif bagi problematik relasi agama dan negara di Indonesia.

Pendekatan Konseptual

Sepanjang sejarah peradaban manusia, agama dan negara merupakan dua entitas yang mempunyai pengaruh yang cukup kuat bagi manusia. Hanya demi dua entitas ini terkadang manusia rela untuk mengorbankan dirinya, apakah untuk memperoleh gelar *sahid (syuhada)* dalam pandangan agama atau untuk memeroleh gelar pahlawan *(hero)* dalam pandangan negara.

Dengan kekuatan dan pengaruh yang begitu dominan ini, tidak jarang di antara keduanya terjadi, *pertama*, rivalitas di antara keduanya dalam kurun waktu tertentu, di mana masing-masing berusaha untuk saling melenyapkan. Hubungan yang terjadi begitu antagonistik. Turki Pasca-tumbangnya Khilafah Utsmaniyah 1924 atau Indonesia era 1970-1980-an dalam banyak hal lebih mencerminkan model yang pertama ini.

Kedua, sebaliknya, terjadinya ”perselingkuhan”, ”kolusi”[8] atau ”hubungan simbiotik”[9] antara agama dan negara, di mana di antara keduanya biasanya ingin saling memanfaatkan dan pada saat tertentu ingin saling mempelarat. Model kedua ini terjadi pada masa Majapahit, di mana secara bergantian terjadi pemberian legitimasi antara agama dan negara. Seperti diketahui, kelahiran Kerajaan

[8]Istilah “kolusi” ditawarkan oleh Eka Darmaputera dalam ”Agama dan Negara: Aspek Spritual, Moral dan Etik dalam GBHN 1993, suatu Telaah Kritis Hubungan Agama dan Negara dalam Perspektif Negara Pancasila, dalam *Penuntun*, Volume 3 Nomor 11 April 1997.

[9]Istilah ”hubungan simbiotik” ditawarkan oleh Abdurrahman Wahid dalam ”Relasi Kuasa Agama dan Negara: Perspektif Historis dan Sosiologis”, dalam *SANTRI*, Nomor 04/II/September 1996. Tulisan ini pada awalnya merupakan prasaran yang disampaikan pada Diskusi Panel, “Eksistensi Agama dan Aliran Kepercayaan dalam Kuasa Negara dan Pembangunan', 12 Agustus 1996, di Hotel Sahid Surabaya, kerja sama Universitas Surabaya— eLSAD Surabaya.

Majapahit lantaran agama memberikan legitimasi padanya. Sebaliknya, agama juga mendapat perlindungan dari kerajaan. Di kemudian hari titik legitimasi seringkali terjadi perpindahan. Ada kalanya datang dari negara, namun ada kalanya datang dari agama. Kerajaan Majapahit pertama berasal dari Hindu, namun dalam perkembangannya dominasi kerajaan berpindah ke Wangsa Syailendra (Buddha). Pada saat itu terjadi perpindahan legitimasi dari Hindu ke Buddha, di mana Buddha menerima Ketuhanan Syiwa (Hindu). Ini terjadi pada masa Dharmawangsa berkuasa. Di sini ada perkembangan menarik, di mana agama memberikan legitimasi pada negara dan negara juga melindungi agama[10] Silih bergantinya pemberian legitimasi antara agama dan negara juga terjadi pada masa Kerajaan Islam, tepatnya ketika Walisanga (Wali Sembilan) memegang peran dominan di kerajaan.[11]

Namun selepas berakhirnya ”kekuasaan” Walisanga, peran Islam sebagai ”agama negara” mulai berkurang. Islam bahkan hanya menjadi ”agama pinggiran”. Islam tidak pernah lagi diterima secara total oleh pusat kekuasaan Kerajaan Islam Mataram. Islam hanya diambil dari sisi seremonialnya saja. Posisi Islam digambarkan oleh misalnya perkawinan di lingkungan kraton masih menggunakan cara Islam, mati juga masih diupacarakan dengan cara Islam dan kalau melahirkan pun diatur dengan cara Islam. Begitu juga 1 Syura disesuaikan dengan tanggal 1 Muharam lalu ada sekaten. Tapi kalau raja atau sultan mau jumenengan, kawinnya dengan Nyi Roro Kidul. Di sini Islam diterima, tapi pada posisi pinggiran.[12]

Selain dua tipologi di atas, dikenal juga beberapa tipologi relasi agama dan negara lainnya. *Pertama*, tipe negara sekularistik, yaitu tipe negara yang menghendaki pemisahan antara agama dan negara secara mutlak. Di sini agama tidak mengurusi negara dan negara juga tidak mengurusi agama.[13] Bisa juga dimengerti sebagai negara

---

[10] *Ibid*.

[11] Lihat dalam Widji Saksono, *Mengislamkan Tanah Jawa: Telaah atas Metode Dakwah Walisanga*, Bandung: Mizan, 1995, hal. 115-153.

[12] Lihat Abdurrahman Wahid, “Pendahuluan”, dalam Muhammad Nadjib (Ed.), *Demokrasi dalam Perspektif Budaya Nusantara*, Yogyakarta: LKPSM, 1996, hal. 4-13.

[13] Lihat Ahmad Tafsir, “Negara Sekuler yang Mementingkan Agama: Sebuah Pengantar”,

yang menganggap sepi adanya agama-agama dalam masyarakat. Agama dipersamakan dengan organisasi atau perkumpulan lainnya. Agama tidak ditindas, tidak didukung, dan juga tidak diikutsertakan dalam pengelolaan negara.

Kedua, tipe negara totaliter atau subordinasi oleh negara. Dalam negara model ini, posisi agama di bawah bayang-bayang negara.[14] Di sini negara menjadi makhluk yang meraksasa, yang memiliki kewenangan, kekuatan dan klaim yang hampir tak terbatas. Keberadaan negara yang begitu kuat menjadikan agama tidak bisa berkembang dan terpasung eksistensinya. Negara model ini biasa juga disebut dengan negara atheis, di mana agama dipandang sebagai candu bagi masyarakat.[15] Negara-negara komunis, meskipun saat ini tidak ada negara yang seekstrem negara totaliter secara definitif, namun negara-negara komunis sepertinya bisa menjadi contoh dari tipologi yang kedua ini.

Ketiga, tipe negara agama atau subordinasi negara oleh agama, yaitu negara yang mendasarkan pada salah satu agama tertentu atau negara yang oleh Franz Magnis-Susesno, disebutnya sebagai negara yang diatur dan diselenggarakan menurut agama tertentu. Akan tetapi karena agama mempunyai pandangan yang berbeda tentang bagaimana negara harus dijalankan, maka negara agama dengan sendirinya selalu merupakan negara yang dikuasai oleh salah satu agama tertentu. Vatikan dan Iran bisa menjadi contoh dari model ini.

Keempat, tipe negara sekuler yang mementingkan agama atau negara, di mana terjadi relasi timbal balik antara agama an negara. Dalam negara model ini, keberadaan agama tidak saja dipentingkan, dipelihara, tapi juga dikembangkan. Hal ini mengingat negara melihat berkembangnya agama pada tataran tertentu akan semakin memperkuat kedudukan negara. Indonesia bisa menjadi contoh dar model ini.

---

dalam Ali Abdur Razik, *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam* (Terj.), Bandung: Pustaka, 1985, hal. V.

[14] Eka Dharmaputera, Agama dan Negara...Op. Cit., hal. 321.

[15] Pandangan ini setidaknya datang dari Karl Marx. Lihat Doyle Paul Djonshon, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, Jakarta: Gramedia, 1994, hal. 135-136.

Relasi Islam dan Negara

Bagi bangsa Indonesia, dua tipologi yang disebut terakhir: ”negara agama” dan ”negara yang mementingkan agama”, tentu mempunyai arti tersendiri. Mengingat dalam sejarah perpolitikan di Indonesia, setidaknya beberapa bulan menjelang kemerdekaan hingga saat ini, dua tipologi hubungan agama dan negara tersebut senantiasa menghiasi setiap diskursus politik Islam. Bukan hanya itu, lantaran kepentingan pragmatis, ”Islam politik”[16]—untuk menyebut nama lain kelompok formalistik—sering juga memunculkan wacana atau bahkan perdebatan seputar dua tipologi tersebut berkenaan dengan keinginan mereka untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara.

Pada waktu menjelang kemerdekaan, perjuangan mereka dilakukan melalui perdebatan-perdebatan yang cukup panjang dan melelahkan di sidang-sidang BPUPKI. Sementara Pasca-kemerdekaan perjuangannya selain dilakukan melalui sidang-sidang di Dewan Konstituante juga dilakukan melalui perjuangan bersenjata, seperti yang dilakukan oleh DI/TII, baik yang dipimpin SM. Kartosuwirjo maupun Kahar Muzakar.

Terlepas siapa yang dianggap representatif mengklaim sebagai mewakili umat Islam dalam upaya mendirikan negara Islam, kenyataan menunjukkan bahwa pada saat itu ada dua kekuatan dan perjuangan yang dilakukan oleh kelompok Islam, yaitu perjuangan dengan cara damai melalui Konstituante dan perjuangan bersenjata yang dilakukan DI/TII.

Pada masa Orde Baru, perjuangan kelompok ”Islam politik” ini seakan ”istirahat” sejalan dengan sikap represif negara terhadap

[16] Meminjam istilah Kuntowijoyo yang membagi kelompok Islam di Indonesia menjadi dua, yaitu “Islam ibadah” dan “Islam politik”, rezim Orde Baru memang menerapkan standar ganda dalam relasinya dengan umat Islam. Terhadap “Islam ibadah” sikap rezim Orde Baru begitu royal, yang ditandai misalnya dengan pembangunan tempat ibadah umat Islam yang secara kuntitatif begitu menggembirakan. Belum lagi pembangunan sekolah-sekolah Islam seperti MI, MTs, MA dan IAIN dan banyak lagi. Sementara terhadap ”Islam politik”, rezim Orde Baru begitu memarjinalkan. Untuk sekedar merehabilitasi nama Masyumi pun misalnya rezim Orde Baru merasa keberatan. Apalagi mengakomodasi kepentingan-kepentingan politik dari kelompok Islam politik dipastikan rezim Orde Baru tidak akan mengabulkannya.

setiap gerakan politik umat Islam. Meski demikian, Sekadar untuk *show of force*, kelompok Islam politik sering juga melakukan ”perlawanan” terhadap rezim Orde Baru. Perlawanan mereka terhadap pembahasan RUU Perkawinan, termasuk juga perlawanan terhadap masuknya aliran kepercayaan dalam GBHN setidaknya menjadi bukti. Belum lagi peristiwa peledakan BCA, Borobudur, termasuk Peristiwa Tanjung Priok dan banyak lagi. Semua itu merupakan indikasi perlawanan lantaran ketidakpuasan kelompok Islam politik atas sikap dan perlakuan rezim Orde Baru terhadap kelompok ”Islam politik”.

Dalam konteks era Pasca-Orde Baru sekarang ini, upaya kelompok Islam politik dalam memperjuangkan negara Islam tentu tidak akan lagi menggunakan senjata atau kekuatan fisik dan berbagai tindak kekerasan lainnya sebagaimana pernah dilakukan oleh DI/TII dan kelompok Islam politik lainnya. Sebaliknya, mereka akan melakukan perjuangan (perlawanan) secara damai dengan cara memanfaatkan parlemen. Perlawanan terakhir diperlihatkan FPPP dan FPBB dalam Sidang Tahunan MPR 2000. Mereka berusaha memperjuangkan agar Piagam Jakarta dimasukkan kembali dalam rumusan UUD 1945 hasil revisi, sebagaimana sebelum 18 Agustus 1945. Namun, sebagaimana tercatat dalam sejarah, perjuangan mereka mengalami kegagalan, lantaran tidak adanya dukungan dari fraksi (Islam) lainnya.

Meskipun berbagai episode perjuangan kelompok Islam telah dilakukan, namun keberhasilan mereka sepertinya tidak sebanding dengan perjuangan yang mereka lakukan atau bahkan dapat dikatakan gagal. Kegagalan yang selalu menimpa “kelompok Islam” ini tentu saja menimbulkan pertanyaan tersendiri. Bagaimana mungkin negara berpenduduk mayoritas Islam *kok* justru menolak Islam sebagai dasar negara? Jawaban atas pertanyaan ini memang sering dikemukakan para penulis yang *concern* akan *discourse* hubungan agama dan negara, namun jawabannya jarang (atau malah tidak) menyentuh aspek terpenting dari pertanyaan di atas. Satu aspek yang cukup *significant*, yaitu menyangkut watak atau

kultur Islam di Indonesia yang sebenarnya sangat unik, justru jarang dikemukakan.

Berbeda dengan di negara lain, Islam di Indonesia termasuk cukup unik. Keunikannya terletak pada watak dan kultur Islam yang moderat (*tawashuth*) dan toleran (*tasamuh*). Watak atau kultur Islam yang seperti ini tidak lepas dari proses kedatangan Islam di Indonesia.

Sebagaimana diketahui, Islam datang ke Indonesia tidak melalui jalan kekerasan (*violence*). Sebaliknya, melalui jalan damai lewat akulturasi budaya yang waktu itu didominasi Hindu, Buddha, dan budaya lain yang ada saat itu: *animisme* dan *dinamisme*. Melalui cara dakwah seperti ini, masyarakat yang dulu menganut agama Hindu, Buddha, dan kepercayaan lainnya, bisa berbalik memeluk agama yang terbilang baru bagi mereka: Islam.

Keadaan seperti ini tentu tidak akan pernah terjadi bila Islam datang melalui jalan kekerasan, memaksakan ajaran Islam dan bersikap ekstrem *(tatharruf)* terhadap budaya lokal. Tentu Islam tidak akan begitu gampang diterima sebagai ”agama baru” dan pada gilirannya Islam di Indonesia tentu tidak akan mencapai tingkatan mayoritas. Islam yang dikembangkan bersifat begitu kultural. Penyebarannya dengan cara memanfaatkan budaya lokal yang telah ada, seperti melalui kesenian lokal semacam gamelan, wayang kulit, dan kesenian rakyat lainnya. Jadi yang mencoba dibangun adalah wajah Islam yang “berdamai” dengan budaya (adat), dengan cara memasukkan nafas Islam ke dalamnya, di sinilah letak kejelian para pendakwah Islam: sebut saja Walisanga (Sembilan Wali).

Dalam relasinya dengan kekuasaan (negara), Walisanga juga tidak berusaha mengambil peran-peran yang lekat dengan kekuasaan. Kesempatan ini (untuk berkuasa) bukannya tidak ada, sebaliknya sangat terbuka lebar. Sunan Giri (sesepuh Walisanga) misalnya, kalau dia haus kekuasaan, ketika Majapahit mengalami keruntuhan, 1478 M, dia bisa saja mengambil tahta kerajaan yang lowong untuk selama-lamanya. Namun itu tidak dilakukan. Sunan Giri hanya sempat ”mencicipi” sebagai “raja peralihan” selam 40 hari. Itu pun Sekadar mengisi untuk menghindari kevakuman

kekuasaan. Selepas itu, Sunan Giri menyerahkan kekuasaannya pada raja permanen, yaitu Raden Fattah, yang masih mengalir darah Raja Brawijaya Kertabhumi, meskipun hanya berasal dari selirnya.[17]

Di sinilah terjadi "legitimasi agama atas negara". Jadi keberadaan Walisanga dalam konteks relasi agama dan negara, hanya berfungsi sebagai pemberi legitimasi (*legitimator*). Perkara kemudian berubah menjadi Kerajaan Islam, itu hanyalah proses alamiah yang bersifat kultural. Lagi pula meskipun sudah berlabel "Islam", kerajaan cenderung untuk tidak menampakkan wujud *legal-formalistik*-nya. Yang dikedepankan adalah wajah Islam yang toleran, moderat, dan mengedepankan nilai-nilai humanisme.

Karakter Islam yang seperti ini tampaknya telah membumi dalam sanubari umat Islam di Indonesia. Ini setidaknya tergambar dalam "wilayah politik". Kegagalan yang selalu dialami kelompok Islam politik dalam setiap perdebatan mengenai ideologi negara, menandakan adanya "perlawanan" dari "Islam ibadah" (untuk membedakan dengan kelompok Islam politik) sendiri.

Perlawanan konteks politik kekinian, setidaknya terlihat pada Pemilu 1999 dan Pemilu 2004. Meski banyak partai berlabelkan Islam, namun masyarakat cenderung tidak memilih partai Islam. Bila dilakukan kategorisasi atas dasar "partai Islam" dan "partai sekuler", dalam pemilu 1999, partai Islam hanya memperoleh 169 kursi di DPR. Jumlah ini sudah termasuk kursi yang diperoleh PKB sebanyak 51 kursi dan PAN sebanyak 34 kursi. Kalau misalnya PKB dan PAN dikategorikan sebagai "partai sekuler", jumlahnya tentu akan berkurang hanya 84 kursi, suatu jumlah yang cukup sedikit bila dibanding dengan jumlah kursi DPR RI sebanyak 500. Kalau pun pada Pemilu 2004 mengalami kenaikan jumlah kursi pun kenaikannya tidak cukup signifikan.

Dalam pandangan "Islam ibadah", ideologisasi Islam sebagai dasar negara dianggap bertentangan dengan watak dan kultur Indonesia. Jadi penolakan "Islam ibadah" terhadap "Negara Islam"(*Dar al-Islam*) bukan lantaran mereka *phobia* atau alergi

[17] Widji Saksono, *Mengislamkan Tanah...Op. Cit.,* hal. 152-153.

terhadap yang berbau Islam—sebagaimana sering didengungkan kelompok “Islam politik”, tapi semata-mata lantaran negara Islam dianggap kontradiksi dengan kultur Islam Indonesia.

Lagi pula secara konseptual, negara Islam sendiri masih menjadi polemik di kalangan umat Islam sendiri. *Pertama,* ada yang berpandangan bahwa Islam bersifat *holistic*, di dalamnya mengatur juga kehidupan bernegara. *Kedua,* ada yang berpandangan Islam sebagai agama dalam pengertian Barat, yang tidak berkaitan dengan urusan kenegaraan. *Ketiga,* mereka yang menolak Islam sebagai agama “serba lengkap”, termasuk mengatur urusan kenegaraan. Kelompok ini berpandangan bahwa dalam al-Qur’an tidak terdapat sistem politik, yang ada hanyalah seperangkat etika, nilai-nilai bagi kehidupan, dan keberlangsungan suatu sistem politik.

Abdurrahman Wahid (Gus Dur) misalnya berpandangan bahwa Islam tidak mempunyai konsep kenegaraan yang definitif. Dalam persoalan yang paling pokok, suksesi kepemimpinan misalnya, ternyata Islam—setidaknya dalam realitas praksisnya di lapangan—cenderung tidak konsisten. Gus Dur menambahkan:

> ”Kalau memang Nabi menghendaki berdirinya ’negara Islam’ mustahil masalah suksesi kepemimpinan dan peralihan kekuasaan tidak dirumuskan secara formal. Nabi hanya memerintahkan kepada kita ’musyawarahlah kalian dalam setiap persoalan’. Masalah seperti ini bukannya dilembagakan secara kongkret, melainkan dicantumkan dalam sebuah diktum saja, ’masalah mereka (haruslah) dimusyawarahkan di antara mereka”.[18]

[18]Gus Dur mengakui bahwa berbagai pandangan seputar ”negara Islam” sampai saat ini belum juga dicapai kata akhir. Ada pandangan yang mengatakan bahwa negara telah memiliki ”watak Islam” kalau inti ajaran Islam telah diakui sebagai sumber yang mendorong munculnya legislasi dan pengaturan negara yang manusiawi namun tidak menentang ajaran Islam. Ada lagi yang menginginkan ajaran Islam sepenuhnya dilaksanakan dan kalau dapat secara harfiah. Sebuah negara masih harus diislamkan kalau belum benar-benar Islam secara tuntas. Tentang hal ini lihat berturut-turut, Abdurrahman Wahid, ”Islam, Punyakah Konsep Kenegaraan”, dalam *Tempo*, 26 Maret 1983; Abdurrahman Wahid, ”Islam tak Punya Konsep Baru Mengenai Negara”, dalam *Kompas*, 24 November 1986; Abdurrahman Wahid, ”Tidak terdapat Bukti Kuat Islam Punya Konsep Negara”, dalam *Media Indonesia*, 8 Agustus1991; Abdurrahman Wahid, ”Masih Relevankan Teori Kenegaraan Islam: Tinjauan Kontemporer atas Prinsip-prinsip Rekonstruksinya”, *Makalah*, disampaikan pada Seminar ”Konsep Negara Islam”, oleh Universitas Islam Indonesia, 7 Februari 1988.

Belum lagi para tataran praksis, muncul juga beragam model negara Islam. Yang menjadi pertanyaan, apakah model yang ideal itu seperti di Arab Saudi yang menganut sistem *monarchi* turun-temurun, Iran yang menganut sistem *immamiyah*, Sudan yang menganut presidensil, Pakistan yang menganut model parlementer atau malah model Malaysia dan Brunei yang menetapkan Islam sebagai agama resmi Negara, namun tetap membiarkan agama lain untuk tetap hidup. Beragamnya bentuk negara Islam ini tentu mengundang pertanyaan, manakah yang paling ideal di antara model-model negara Islam di atas?

Alternatif Hubungan Islam dan Negara

Meski arus besar "umat Islam" cenderung menolak Islam sebagai ideologi negara, rasanya kita perlu bersikap arif. Janganlah keberadaan kelompok "Islam politik" dinafikan begitu saja. Aspek mayoritas sebagai prinsip dasar dalam demokrasi rasanya perlu dihormati. Sebagai mayoritas, umat Islam sepertinya perlu mendapat semacam keistimewaan (*privilage*) dalam relasinya dengan negara. Ini hal yang wajar dalam demokrasi, di mana "keadilan distribusi" dikedepankan dan bukan "kesamaan mekanik" (meminjam istilah Plato).

Apalagi penetapan Pancasila sebagai dasar negara termasuk penghapusan Tujuh Kata dalam Piagam Jakarta, terjadi bukan semata-mata karena terjadinya "pertarungan ideologis" antara kubu nasionalis religius dengan kubu nasionalis sekuler, tapi lantaran adanya kearifan dan ketulusan di antara tokoh-tokoh Islam waktu itu bagi terwujudnya sebuah negara Indonesia bersatu yang meliputi Sabang sampai Merauke.

Kasus Indonesia misalnya berbeda dengan misalnya Nigeria ataupun Libanon, di mana terjadi "pertarungan ideologis" antara "kubu Islam" dengan "kubu Kristen". Sementara di Indonesia kalaupun terjadi "pertarungan ideologis" itu bukan antara kubu Islam dengan kubu non-Islam, tapi antara kubu nasionalis religius

(Islam) dengan kubu nasionalis sekuler yang di dalamnya juga didominasi oleh tokoh-tokoh yang juga beragama Islam.

Selain itu, kalaulah hasil akhir dari ”pertarungan ideologis” ini dijadikan sebagai barometer menang atau kalah dari sebuah pertarungan, sebenarnya tidak ada yang dimenangkan atau dikalahkan. Kesepakatan para *the founding father* memasukan rumusan tujuh kata ke dalam Pembukaan UUD 1945 merupakan kesepakatan ”jalan tengah”.

Kalau kita menyikapi secara dewasa rumusan Piagam Jakarta sebenarnya itu merupakan ”kesepakatan cerdas” yang dibuat para pendiri bangsa. Melalui rumusan Piagam Jakarta ini, para pendiri bangsa sebenarnya ingin mengatakan bahwa Indonesia adalah negara Pancasila, bukan negara Islam atau negara sekuler. Namun karena proses kelahirannya lebih banyak disebabkan oleh sikap arif dan bijaksananya elit-elit politik Islam, maka umat perlu diberikan semacam *reward* berupa rumusan ”*...dengan kewajiban menjalankan syariat islam bagi para pemeluk-pemeluknya*”. Dan rumusan ini merupakan rumusan yang mencoba mengatur ”dapur” internal umat Islam menyangkut pelaksanaan syariat Islam dan tidak ada keterkaitan apa pun dengan umat agama lain.

Rumusan Piagam Jakarta sebagaimana terekam dalam sejarah kemudian dimentahkan kembali dan bahkan dicoret dari Pembukaan UUD 1945 pada tanggal 18 Agustus 1945. Konon pencoretan ini lantaran ada ”protes(?)” dari masyarakat Indonesia Timur yang disampaikan lewat perwakilan tentara Jepang kepada Mohammad Hatta. Menyikapi protes ini, para elite politik Islam melakukan pertemuan dengan elite politik lainnya. Dari hasil pertemuan tersebut disepakati penghapusan anak kalimat ”*...dengan kewajiban menjalankan syariat islam bagi para pemeluk-pemeluknya*” untuk kemudian diganti hanya dengan kalimat ”*Ketuhanan Yang Maha Esa*”. Perubahan ini sekali lagi menunjukkan kearifan dari cara berpikir elite Islam pada saat itu. Ini yang mesti dipahami banyak pihak.

Sebagai presiden, Soekarno sangat menyadari betul akan sumbangsih umat Islam dalam proses penyusunan dasar negara.

Karenanya ketika mengeluarkan Dekrit 5 Juli 1959, Soekarno pun mencantumkan kembali Piagam Jakarta dalam konsiderans dengan rumusan, ”Bahwa kami berkeyakinan bahwa Piagam Jakarta tertanggal 22 Juni 1945 menjiwai Undang-Undang Dasar 1945 dan adalah merupakan suatu rangkaian kesatuan dengan konstitusi tersebut”. Ini merupakan kenyataan historis yang tidak bisa terbantahkan hingga saat ini, meskipun dalam prakteknya Piagam Jakarta Sekadar menjadi rumusan belaka.

Menyikapi kenyataan ini dan juga untuk menghindari polemik yang tidak berkesudahan mengenai perlu atau tidaknya Piagam Jakarta dimasukkan dalam rumusan UUD 1945 hasil amandemen, kiranya sebagai bangsa yang arif kita perlu memberikan keistimewaan kepada umat Islam. Perlakuan istimewa ini bukan dengan cara memasukkan kembali rumusan Piagam Jakarta ke dalam UUD 1945 hasil revisi. Sebaliknya, perlakuan istimewa di sini lebih menyangkut pada sikap politik negara terhadap kepentingan sosial-keagamaan umat Islam. Pemberian keistimewaan ini penting, sebab kebaikan *(maslahat)* yang ditimbulkan bukan hanya akan mengimbas pada kepentingan umat Islam semata, tapi umat beragama lain juga akan ikut menikmati.

Sebagai contoh ketika umat Islam membutuhkan UU yang sepintas ”hanya” untuk kepentingan umat Islam, tapi dari sisi *maslahat* juga berlaku untuk umat lainnya, katakanlah seperti RUU APP yang hingga sekarang belum disahkan sebagai UU, semestinya DPR bersikap responsif dengan cepat-cepat mengesahkan RUU tersebut. RUU ini sepintas memang dipersepsi sebagai RUU yang pro-Islam, namun sebenarnya mengandung kepentingan untuk kebaikan bersama *(maslahat-i al-ammah)*.

Bila berangkat dari paparan di atas, dapat dikatakan bahwa lamanya pengesahan RUU APP menjadi UU, bisa jadi karena mayoritas anggota DPR tidak memahami esensi, konteks dan proses historis Indonesia terkait dengan relasi Islam dan negara di Indonesia yang kemudian menghasilkan dasar negara Pancasila. Ini tentu sebuah ironi.

Bayangkan, salah seorang walikota di negara bagian AS yang *notabene* negara sekuler, ketika melihat tumbuhnya perilaku anak muda yang begitu gampang mempertontonkan auratnya atau laki-lakinya memakai celana yang setengah melorot, maka seketika itu pula sang walikota membuat aturan (semacam peraturan daerah) yang intinya ”melarang” anak mudanya mempertontonkan auratnya dan memakai celana setengah melorot, dan keputusan ini tidak mendapat pertentangan masyarakat atau elit politik lokal secara berarti. Bandingkan dengan Indonesia, sebuah negara yang religius dan agama juga begitu menempati posisi penting!

Begitu juga ketika umat Islam melakukan tuntutan yang justru bersifat publik—tidak semata-mata menyangkut kepentingan umat Islam, seperti membatasi atau kalau perlu menutup peredaran minuman keras, penutupan tempat-tempat hiburan yang cenderung bertentangan dengan ajaran Islam (dan pasti juga ajaran agama lainnya), sikap tegas pemerintah terhadap bandar, pengedar, dan pengguna narkoba, pemerintah juga sudah semestinya mengabulkan. Sebab tuntutan umat Islam ini bukan semata bahwa syari’at Islam memang melarangnya, namun juga demi kepentingan masyarakat banyak. Terhadap tuntutan-tuntutan seperti ini tidak ada alasan bagi pemerintah dan juga elemen masyarakat lainnya untuk menolaknya. Sebab substansi atas tuntutan-tuntutan tersebut tidak lain adalah untuk mewujudkan kebaikan bersama.

Dengan kata lain, *privilege* yang dimaksud di sini lebih menyangkut aplikasi pelaksanaan syari’at Islam, bukan tuntutan berupa teks normatif yang harus dimasukkan dalam rumusan konstitusi kita. Jadi bukan berdasar pada representasi politik yang cenderung berbau struktural, sebagaimana terjadi pada awal 1990-an, akan tetapi didasarkan pada kepentingan sosial-keagamaan umat Islam. Dan kepentingan yang seperti ini sebenarnya sudah terakomodasi. Ketika umat Islam butuh Undang-Undang haji, zakat, dan sejenisnya misalnya, eksekutif dan legislative membuat dan menyetujui. Ketika umat Islam butuh label halal dalam makanan, pemerintah mengabulkan. Termasuk ketika umat Islam menghendaki agar

tempat-tempat hiburan yang cenderung bertentangan dengan norma agama ditutup, pemerintah juga semestinya mengabulkan.

Dengan kata lain, *privilege* di sini lebih menyangkut pelaksanaan *syari'ah islam*. Dan menurut hemat penulis, selama dalam koridor ini, "kelompok sekuler" tidak seharusnya melakukan "perlawanan". Sebab ini menyangkut persoalan intern umat Islam. Hanya lantaran umat Islam mayoritas, maka dirasa perlu negara ikut campur tangan, dalam bentuk pembuatan perundang-undangan atau kebijakan lain, selama menyangkut kemaslahatan bersama (*maslahatil ammah*) dan tetap dalam bingkai "Islam Indonesia".

Privilege inilah yang semestinya diberikan kepada umat Islam, tanpa harus ada "perlawanan" dari "kelompok sekuler". Inilah inti dari piagam Jakarta, "…*dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya*". Hanya saja ini pada tataran praksis, bukan dalam bentuk rumusan (konsep), sehingga tidak perlu "ditakutkan". *Privilege* ini tidak lain sebagai imbalan atas tuntutan mereka selama ini; berdirinya "negara Islam". Dan *privilege* ini rasanya bisa menjadi alternatif bagi relasi Islam dan negara, sehingga "kelompok Islam" bisa dengan jiwa besar menguburkan niatnya untuk mendirikan negara Islam, demi mewujudkan wajah Islam Indonesia yang *rahmatan lil 'alamin….Amien.*

MORALITAS POLITIK YANG AMBIGU

Dalam perspektif klasik, politik dimengerti begitu luhur sebagai *values*, "apa yang seharusnya" *(das sollen)*, yang bertujuan mewujudkan kebaikan bersama *(public good, maslahat-i al-ammah).* Namun dalam praksisnya *(das sein)* yang kerap muncul dan menjadi *mainstream* justru pemaknaan politik "tanpa nilai" *(non values)*, yang berbicara soal "apa yang senyatanya", politik yang semata dimaknai secara pragmatis, politik yang *an sich* berorientasi kekuasaan, dan politik yang hanya dipahami sebagai "soal siapa mendapatkan apa, kapan, dan bagaimana".

Mainstream politik *non values* ini tumbuh begitu subur, tidak saja di lingkup elit politik, tapi juga di masyarakat. Tidak saja menjelang perhelatan politik seperti pemilu atau pilkada, dalam keseharian pun begitu mudah mendapati praktik-praktik politik *non values*. Dominasi politik *non values* ini membawa dampak ikutan yang begitu buruk. Realitas politik menjadi begitu pragmatis lantaran moralitas politik yang "mendua" *(ambigu)*. Satu sisi elit berteriak soal moralitas, katakanlah dalam hal pemberantasan korupsi, namun di sisi lain, elit juga masuk dalam kubangan praktik korupsi tersebut. Sistem politik yang bobrok dan korup pun dibiarkan—untuk tidak mengatakan sengaja diciptakan. Tidak ada niat serius untuk memperbaiki sistem politik tersebut.

Begitu pun masyarakat. Satu sisi begitu kencang berteriak soal pemberantasan korupsi, mengkritisi pejabat yang korup baik di lingkup eksekutif, legislatif, yudikatif maupun birokrasi, namun di saat bersamaan juga begitu menikmati perilaku korup para pejabat melalui proposal yang diajukan, permohonan bantuan, menerima

money politics dari kandidat atau kontestan pemilu—yang dalam prakteknya juga begitu memprihatinkan—atau pun hal lain yang potensial menyuburkan perilaku korup para pejabat. Dan perilaku atau moralitas politik yang *ambigu* ini akan semakin terasa ketika menjelang berlangsungnya perhelatan politik seperti pemilu, pilkada, pilgub maupun pilpres.

Tumbuh Subur

Moralitas politik yang ambigu ini begitu menjamur dan merambah semua sendi kehidupan. Di lingkup elit, pelakunya bukan saja mereka yang memang mempunyai karakter moral politik yang buruk, tapi juga mereka yang dikategorikan sebagai "orang baik" yang mencoba melakukan perbaikan atas bangsa ini. Begitu juga di lingkup masyarakat, bukan hanya mereka yang memang bermental korup, tapi juga yang selama ini di(ber)labelkan sebagai "orang baik".

Saat ini, elit yang secara moral politik buruk dan keterlibatannya dalam dunia politik pun diyakini hanya akan membawa kerusakan *(mafsadat)*, cenderung mengambil jalan pintas dan instan. Dalam kapasitas sebagai calon legislatif atau kandidat di jabatan eksekutif misalnya mereka tidak mau menyambangi konstituennya. Mereka lebih memilih jalan pintas untuk menggapai kekuasaan lewat relasi kuasa dengan misalnya KPU, PPK, atau siapa pun yang dinilai bisa "menggelembungkan" atau "mengamankan" suara. Tentu politik jalan pintas ini tidak murah, pasti membutuhkan biaya politik yang cukup mahal. Lalu apa yang bisa diharapkan dari politisi yang seperti ini? Sementara elit yang dikategorikan "baik", yang selama ini telah mencoba menjalankan politik secara santun pun pada akhirnya tergoda untuk berbuat politik yang amoral.

Perseteruan Kubu Merah Putih (KMP) dan Kubu Indonesia Hebat (KIH) di parlemen sejak pembahasan RUU Pilkada, Pembahasan RUU MD3 sampai dengan pembentukan alat kelengkapan DPR, juga menggambarkan adanya moralitas politik yang ambigu. Satu sisi mereka adalah wakil rakyat yang semestinya bertugas memperjuangkan kepentingan rakyat yang diwakilinya, namun

faktanya justru mereka saling "bertarung" untuk kepentingan yang jauh dari kehendak rakyat. Bahkan DPR kini benar-benar mengalami keterberlahan dengan munculnya "DPR tandingan". Ini benar-benar praktik politik amoral yang dipertontonkan secara telanjang ke hadapan publik.

Di lingkup masyarakat, saat ini moral politik yang ambigu juga seperti sudah menjadi kelaziman. Satu sisi masyarakat begitu lantang mengkritisi perilaku korup para pejabat, tapi di sisi lain juga menikmati hasil korupsi pejabat, yang telah mengakibatkan atau mengharuskan elit berbuat korup. Masyarakat seperti sudah tidak merasa bersalah (berdosa) lagi untuk misalnya menerima atau meminta politik uang kepada kandidat atau kontestan politik yang akan dipilihnya. Pada beberapa hal mungkin masih bisa dipahami, karena mereka meminta imbalan atas suara yang diberikannya. Ada semacam simbiosis mutualisme. Tapi saat ini, berkembang juga bentuk moralitas politik ambigu lainnya, yaitu "ambil uangnya jangan pilih orangnya." Sepintas sikap ini baik karena bermaksud memberikan hukuman kepada elit politik pelaku *money politics*. Namun dalam praktiknya, di saat yang bersamaan, masyarakat juga menerima pemberian *money politics* dari kandidat lain. Sikap politik seperti ini justru akan semakin melanggengkan politik yang amoral dan ambigu.

Mengapa Tumbuh Subur?

Mengapa moralitas politik yang ambigu begitu tumbuh subur? Setidaknya ada tiga hal yang cukup mempengaruhi. *Pertama*, bobrok dan korupnya sistem politik yang ada saat ini, yang tergambar dari produk perundang-undangan dalam bidang politik. Ada banyak produk perundang-undangan, baik yang secara implisit maupun eksplisit mendukung tumbuh suburnya moralitas politik yang ambigu. Misalnya pemilihan serba langsung dari mulai pemilihan presiden sampai dengan ketua RT. Praktis yang tidak pemilihan langsung hanya walikota di DKI Jakarta, camat dan lurah seluruh Indonesia. Pemilihan serba langsung ini secara moralitas telah

mengubah mentalitas masyarakat menjadi sangat pragmatis. Belum lagi persoalan suara terbanyak dalam pemilu legislatif juga telah secara masif ikut berperan atas rusaknya moralitas politik bangsa. Bayangkan, pemilu dengan suara terbanyak, maka siapa pun kandidatnya asal mempunyai cukup modal *(capital)* materi, maka diyakini akan dengan mudah menggapai kekuasaan politik. Bandingkan dengan misalnya aktivis partai yang *day to day* mengurus partai dan meskipun ditempatkan di nomor 1, namun karena yang bersangkutan tidak mempunyai cukup modal materi, praktis nomor urut 1 yang dimilikinya tak akan terlalu berarti.

Kedua, politik hanya semata dimaknai sebagai perebutan kekuasaan. Kekuasaan politik dianggap segala-galanya. Karena segala-galanya, maka siapa pun dan dengan cara apa pun berusaha meraih kekuasaan tersebut. Dengan pemaknaan politik yang seperti ini, maka mereka tidak peduli lagi akan pentingnya moralitas dalam berpolitik.

Ketiga, minimnya keteladanan, yang tidak saja hinggap di kalangan para politisi, tapi juga kalangan agamawan. Saat ini rasanya sulit menemukan keteladanan di kalangan para politisi, seperti yang telah ditunjukkan oleh tokoh-tokoh seperti Muhammad Natsir (Masyumi), Soekarno, (PNI), Moh. Hatta, KH. Wahid Hasyim (NU), Kasman Singodimejo (Masyumi), Kasimo (Katholik), AA. Maramis (PNI) yang telah memberikan banyak keteladanan politik. Sulit juga sekarang menemukan tokoh-tokoh agama yang meskipun mempunyai pendirian keagamaan yang berbeda namun masih bisa saling "bertemu". Kita merindu agamawan-agamawan seperti KH. Ahmad Dahlan (Muhammadiyah), KH. Hasyim Asy'ari (NU), KH. Ahmad Hassan (Persis), Ki Bagus Hadikusumo (Muhammadiyah), Soegijapranata (Katholik), KH. AR. Fachruddin (Muhammadiyah), KH. Ahmad Azhar Bashir (Muhammadiyah), KH. Achmad Siddiq (NU), KH. M. Ilyas Ruchiyat (NU), yang telah memberikan banyak keteladanan dalam beragama, keteladanan dalam hal moralitas maupun keteladanan dalam menjalin relasi dengan kekuasaan.

JOKOWI DAN ISLAM INDONESIA

Setiap jelang perhelatan politik seperti pemilihan presiden (pilpres), selalu saja mencuat isu-isu sektarian yang bersifat teologis terkait dengan sisi keagamaan para kandidat. Di era sosial media saat ini, isu-isu ini bergerak begitu masif dan atraktif dalam beragam model dan modusnya. Isu-isunya tidak saja dikemas dalam bentuk rangkaian tulisan dan *link* berita, tapi juga gambar-gambar yang sarat dengan isu-isu sektarian.

Mencuatnya isu-isu keagamaan ini harus diletakkan secara proporsional dalam konteks Indonesia yang masyarakatnya mayoritas muslim. Tentu sesuatu yang wajar ketika masyarakat muslim mendamba calon presiden (capres) dari seorang muslim dengan kualitas kesalehan individu yang mumpuni. Idealnya, kesalehan individu ini diikuti pula dengan kesalehan sosialnya. Karena pada konteks ini sesungguhnya pesan utama Islam: keseimbangan relasi vertikal dan horisontal *(hablun minallah wa hablun minannas)*.

Jokowi dan Isu Keagamaan

Di antara dua kandidat capres, Joko Widodo (Jokowi) termasuk capres yang kerap dan masif mendapat serangan terkait isu-isu keagamaan. Dari mulai hal bersifat mempribadi *(private)* sampai hal yang bersifat publik. Status keislaman Jokowi sampai silsilah (genealogi) keluarganya dipertanyakan. Secara ritualistik, Jokowi dinilai tidak cukup Islam. Keislamannya Sekadar formalistik sebagai-mana kebanyakan kaum Abangan (meminjam istilah Clifford Geertz dalam *The Religion of Java)*.

Isu-isu keagamaan yang bersifat publik juga dipertanyakan. Satu isu yang cukup mengemuka adalah terkait dengan "kebiasaan" Jokowi mengambil pasangannya dalam kontestansi politik yang selalu berasal dari non-Islam.

Ketika menjadi Walikota Surakarta, Jokowi memilih Hadi Rudyatmo yang Katholik sebagai pasangannya. Begitu juga saat mencalonkan sebagai Gubernur Jakarta, Jokowi lebih memilih berpasangan dengan Basuki Tjahaja Purnama yang Kristen. Jokowi dinilai sengaja mengambil wakil-wakilnya yang beragama non-Islam, sehingga ketika Jokowi melepas jabatannya, secara konstitusi jabatan tersebut akan jatuh ke tangan non-Islam. Ketika terpilih menjadi Gubernur DKI Jakarta, Jokowi menyerahkan jabatannya sebagai Walikota Surakarta kepada wakilnya yang non-Islam. Begitu juga ketika nantinya terpilih sebagai Presiden, Jokowi pun secara konstitusional harus menyerahkan jabatannya di "negeri Fatahillah" ini kepada wakilnya yang beragama non-Islam.

Demikianlah argumen-argumen yang dibangun oleh mereka yang kerap mengkritisi dan mengangkat isu-isu keagamaan Jokowi. Secara konstitusional, diangkatnya isu-isu tersebut tentu tidak berdasar. Namun bila menilik akar sejarah keagamaan di Indonesia, diangkatnya isu-isu tersebut tentu hal yang masih dalam batas kepatutan. Patut, karena Jokowi akan menjadi pejabat publik, di mana publik yang akan dipimpinnya mayoritas beragama Islam. Andai Jokowi tidak akan masuk ranah pejabat publik, maka hampir pasti isu-isu sektarian seperti itu tidak akan diangkatnya. Karenanya, diangkatnya isu-isu keagamaan seperti ini harus disikapi secara wajar. Negara yang begitu heterogen seperti Amerika Serikat (AS) pun masih menyoal identitas keagamaan John F. Kennedy yang kebetulan beragama Katholik, dan juga Barack Obama yang genealoginya berasal dari keluarga muslim. Dalam tradisi pilpres di AS, kebanyakan presiden terpilih berasal dari Kristen, sehingga wajar ketika orang seperti John F. Kennedy dan Barack Obama mencalonkan diri sebagai presiden, publik AS pun mempertanyakan.

Faktor PDI-P, bukan Jokowi

Kenapa Jokowi yang paling kerap mendapat serangan terkait isu-isu keagamaan ketimbang Prabowo Subianto? Jawabnya, Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDIP) menjadi faktor paling dominan, ketimbang faktor Jokowi itu sendiri.

Kalau mau *fair*, bicara soal sisi keagamaan Jokowi dan Prabowo, sebenarnya kualitas keduanya tak jauh berbeda. Bila menggunakan pendekatan Clifford Geertz, maka baik Jokowi maupun Prabowo sebenarnya masuk dalam kategori muslim Abangan. Nama diri keduanya juga memperkuat lebel sebagai muslim Abangan. Belum lagi ketika mengucapkan ungkapan-ungkapan yang lazim di kalangan umat Islam, seperti Allah subhanahu wata'ala, Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam, Assalamu'alaikum, baik Jokowi maupun Prabowo juga tidak atau kurang menunjukkan kefasihannya. Artinya kualitas keagamaan Jokowi dan Prabowo itu selevel. Bahwa dalam praktiknya isu-isu keagamaan paling keras menerpa Jokowi, penyebabnya semata karena faktor PDIP.

Selama ini *image* PDIP, termasuk ketika masih bernama Partai Demokrasi Indonesia (PDI), di mata muslim Santri dipandang sebagai partai yang tidak "islami", bahkan "anti Islam". Partai yang dihuni oleh kumpulan muslim Abangan, non-Islam, Kejawen, dan kelompok lainnya yang jauh dari kesan "Islam" serta selalu menolak kepentingan-kepentingan umat Islam—atau bahkan yang bernuansa Islam sekalipun—di DPR.

Cara pandang yang seperti ini sebenarnya disadari betul oleh petinggi PDI/PDIP, tapi sifatnya Sekadar "pemanis bibir". Semasa masih bernama PDI, Ketua Umum Suryadi sempat mendirikan Majelis Muslimin Indonesia (MMI) yang dimaksudkan untuk menampung kalangan muslim Santri. Begitu juga PDIP sampai membuat Baitul Muslimin Indonesia (BMI) dengan maksud sama. Meski begitu upaya yang telah dilakukan oleh PDIP ini tidak atau belum mampu menghilangkan *image* PDI/PDIP.

Kesan sebagai partai kaum Abangan, menyebabkan minimnya muslim Santri di dalam tubuh PDI/PDIP. Sejak berdirinya 10 Januari 1973 sampai dengan Pemilu 1982, rasanya sulit sekali untuk

menemukan muslim Santri di tubuh PDI atau yang mau menjadi caleg dari PDI. Baru selepas asas tunggal, tepatnya ketika Pemilu 1987, mulai bermunculan muslim Santri yang masuk sebagai pengurus ataupun caleg PDI.

Kesan muslim Santri terhadap PDIP yang demikian tidak sepenuhnya salah, terlebih bila dikaitkan dengan sikap politik PDI/PDIP di DPR yang hampir selalu *vis a vis* kepentingan umat Islam. Sekadar contoh, semua RUU yang diajukan ke DPR dan berbau Islam, pasti ditolak PDIP. UU Sisdiknas PDIP walk out, UU Bank Syariah, UU Ekonomi Syariah, UU Pornografi juga mereka tidak setuju. Terhadap RUU Jaminan Produk Halal PDIP juga tidak setuju.

Sikap-sikap PDIP seperti ini menjadikan muslim Santri sulit menerima segala atribut yang berbau PDIP, termasuk terkait pencapresan Jokowi. "Penolakan" sebagian muslim Santri terhadap Jokowi bukan semata karena Jokowi, tapi justru dominan karena faktor PDIP. Andai kemunculan Jokowi sejak awal tidak didukung oleh PDIP, tapi didukung oleh partai-partai Islam atau sekuler, seperti Golkar atau Gerindra, yang sekarang mendukung Prabowo, pasti resistensinya akan kecil. Sebaliknya, andai saja Prabowo yang saat ini begitu dielu-elukan oleh kalangan muslim Santri diusung oleh PDIP, dipastikan akan mendapat perlakuan yang sama sebagaimana yang diterima Jokowi saat ini. Prabowo pasti akan menjadi pribadi yang resisten di mata muslim Santri.

"*Muhasabah* Politik" PDIP

Kalau PDIP mau melakukan koreksi diri, "Kasus Jokowi" ini bisa dijadikan sebagai media untuk melakukan koreksi politik (*muhasabah* politik), terlebih dalam relasinya dengan muslim Santri. PDIP harus mampu memahami realitas politik dan realitas kesejarahan Indonesia secara utuh. Kalau selama ini PDIP kerap "jualan" Soekarno, juallah Soekarno secara *kaffah*, termasuk jualan bagaimana Soekarno memperlakukan muslim Santri. Wajah politik PDIP selama ini, utamanya dalam relasinya dengan Islam

menampakkan wajah yang “tidak paham” tentang Islam di Indonesia. Indonesia itu bukan Eropa yang sekuleristik, tapi juga bukan negara teokratik, seperti Iran atau Arab Saudi. Indonesia adalah negara di mana agama menempati posisi yang sangat penting. Nah, dalam konteks ini, PDIP telah gagap memahami Indonesia. Karena gagap, maka PDIP kerap melakukan “perlawanan politik” secara berlebihan terhadap kepentingan politik Islam di DPR, sesuatu yang sebetulnya tak perlu dilakukan, bila PDIP paham tentang Islam di Indonesia.

URGENSI RADIKALISASI PANCASILA

Setiap tanggal 1 Juni, bangsa Indonesia memperingatinya sebagai hari lahir Pancasila. Momentum ini diambil ketika Soekarno menyampaikan pokok-pokok pikiran terkait dasar negara pada sidang di Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) tanggal 1 Juni 1945. Saat itu Soekarno berpidato mengemukakan gagasan mengenai rumusan lima sila dasar negara, yang dinamakan "Pancasila": Kebangsaan Indonesia; Internasionalisme dan Peri Kemanusiaan; Mufakat atau Demokrasi; Kesejahteraan Sosial; dan Ketuhanan Yang Maha Esa.

Pada kesempatan lain, Soekarno menyebut bahwa sebagai ideologi negara, Pancasila digali dan diramu dari pelbagai nilai-nilai positif yang berkembang di masyarakat. Sementara sedikit berbeda, Mohammad Hatta menyebut bahwa Pancasila sebagai ideologi negara yang dibangun di atas pilar-pilar ideologi besar dunia, seperti Islam, sosialisme, kapitalisme, dan humanisme.

Problem Kebangsaan

Disayangkan, sejak kemerdekaan Indonesia sampai saat ini, ke-*apik*-an Pancasila lebih banyak dipahami serba formal, tekstual, dan sedikit sekali upaya untuk menghadirkan Pancasila secara kontekstual dan apalagi membumikannya di tengah-tengah masyarakat. Pancasila *an sich* dipahami sebagai ideologi negara. Pancasila hanya Sekadar menjadi bingkai *(frame)* dalam melihat wawasan negara-bangsa dalam segala aspek, termasuk agama, sosial, nasionalisme, ekonomi, politik, kemanusiaan, dan budaya. Dari sisi

hukum, *das sollen*, Pancasila juga dipahami dan ditempatkan sebagai segala sumber hukum, dan karenanya produk hukum tidak boleh bertentangan dengan Pancasila.

Sementara *das sein*, Pancasila di(ter)campakkan begitu saja. Sekadar alat untuk "menakut-nakuti" masyarakat, sebagaimana terjadi selama kurun waktu hampir 40 tahun (selepas Dekrit Presiden 1959 sampai lengsernya Orde Baru 1998). Pancasila dikenal dan hanya diperingati secara seremonial belaka setiap tanggal 1 Juni sebagai hari lahir Pancasila. Sementara miskin sekali upaya-upaya untuk menghadirkan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya dalam konteks kehidupan berbangsa, bernegara, dan bermasyarakat. Pancasila selalu "dikampanyekan" sebagai ideologi yang tangguh yang berhasil mengalahkan komunisme, sehingga dirasa penting adanya Hari Kesaktian Pancasila yang diperingati setiap tanggal 1 Oktober.

Pancasila sebagai dasar negara dalam arti bahwa secara substantif hampir tidak ada kaitan lagi antara sistem nilai yang terkandung dalam Pancasila dengan norma-norma kehidupan bernegara, berbangsa, dan bernegara. Tidak sedikit kebijakan nasional, baik yang dituangkan dalam undang-undang maupun regulasi lainnya terasa begitu dipengaruhi oleh pertimbangan-pertimbangan pragmatis yang jauh dari filosofis-ideologis (Pancasila), berjangka pendek, tanpa idealisme, dan tidak jarang juga tanpa moralitas. Pancasila telah benar-benar hanya menjadi ideologi mengambang (*floating ideology*) yang kerap diplesetkan sebagai "ideologi yang bukan-bukan", yaitu ideologi yang bukan kapitalistik dan bukan komunistik, juga bukan ideologi islamik.

Jika mau jujur, realitas praksis saat ini, maka kita akan mendapati bahwa kebanyakan anak bangsa saat ini yang tidak lagi mempunyai kebanggaan terhadap Pancasila. Bahkan tidak jarang pada diri sebagian anak bangsa ini ada yang mencibir Pancasila. Mengapa hal ini bisa terjadi? Keabstrakan Pancasila yang menyebabkan itu terjadi. Sebagai ideologi, Pancasila nyatanya tidak mampu menjadi "jalan" *(al-shirat)* yang mampu mengantarkan masyarakat Indonesia ke arah yang lebih baik.

Orde Baru telah berhasil, tidak saja membuat bangsa ini *a-historis,* tapi juga *a-ideologis*, yang berdampak hingga saat ini. Misalnya secara simbolik, ada beberapa partai yang ada saat ini seakan *emoh* mengusung secara tegas Pancasila sebagai ideologi partai. Tentu konteks simbolik ini jangan dipahami seperti pada masa Orde Baru yang menjadikan Pancasila sebagai asas tunggal yang bersifat memaksa dan represif, di mana semua partai politik dan bahkan keseluruhan ormas diharuskan mencantumkan Pancasila sebagai asas bagi semua partai politik atau ormas. Yang diharapkan tentu pencantuman Pancasila sebagai ideologi dengan penuh kesadaran, sebagai konsekuensi mereka hidup di Indonesia yang berideologikan Pancasila

Sementara secara praksis juga terjadi "persekongkolan" di antara para elit politik yang bukan didasarkan pada "persekongkolan kebangsaan", yang berbasis pada ideologi (Pancasila) dan bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan bersama *(maslahati al-ammah)*, melainkan "persekongkolan kepentingan" yang bersifat pragmatis dan sesaat untuk kepentingan segelintir atau sekelompok orang, dengan mengabaikan kepentingan yang lebih besar, yaitu kepentingan nasional *(national interest)*.

Radikalisasi Pancasila

Menilik beragam problem kebangsaan yang terjadi saat ini, mendesak dan menjadi keharusan untuk melakukan radikalisasi Pancasila. Radikalisasi dalam konteks ini tentu dimengerti sebagai bentuk transformasi dari sikap pasif, apatis atau masa bodoh kepada sikap atau aktivisme yang lebih radikal, revolusioner atau militan dalam memosisikan, memahami, dan mengaplikasikan nilai-nilai Pancasila. *Das sollen,* sebagai ideologi Pancasila begitu *apik*, namun pada tataran *das sein* Pancasila tak mampu diterjemahkan dengan baik, tidak mampu memberikan efek atau dampak positif yang berarti bagi kemajuan bangsa. Pancasila hanya Sekadar kumpulan sila-sila yang nyaris tak bermakna apa pun. Pancasila hanya *fasih* ketika dipidatokan oleh pejabat-pejabat negara dari pusat sampai

daerah, namun gagap pada tataran aplikasi *(action)*. Penerapannya penuh manipulatif, bergantung pada kepentingan sesaat yang melingkupinya.

Realitasnya saat ini tengah terjadi kegersangan dan pendangkalan moral *(akhlak)*, menipisnya rasa nasionalisme dan rasa memiliki Indonesia di kalangan anak bangsa. Selain tentu minimnya pendidikan agama, tidak adanya lagi Pendidikan Moral Pancasila (PMP) di sekolah-sekolah juga menjadi salah satu penyebab terjadinya kegersangan moral dan menipisnya rasa nasionalisme. Sebagian besar masyarakat belum secara menyeluruh memahami makna kebhinnekaan Indonesia. Kerap terjadinya konflik sektarian menunjukkan belum selesainya pemaknaan atas kebhinnekaan bangsa kita. Di sinilah letak pentingnya untuk melakukan radikalisasi Pancasila.

Dalam konteks radikalisasi Pancasila, tentu tidaklah penting memperdebatkan soal posisi Pancasila, apakah sebagai fondasi atau pilar. Yang lebih penting dari semuanya adalah bagaimana kita mampu menghadirkan nilai-nilai Pancasila hadir dalam realitas kehidupan di tengah-tengah masyarakat. Nilai-nilai Pancasila hadir dalam kehidupan bernegara. Pancasila menjadi "kekuatan moral" bagi elit-elit politik negeri ini dalam membuat kebijakan-kebijakan politik.

Secara *das sollen* maupun *das sein* Pancasila harus bisa berjalan beriringan. Pancasila sebagai ideologi negara harus diletakkan secara benar dalam praktik bernegara. Setiap kebijakan negara harus sungguh-sungguh mencerminkan dan mendasarkan diri pada nilai-nilai Pancasila. Sebagai ideologi, Pancasila jangan lagi dibawa ke dalam bentuk yang abstrak, sehingga hanya akan ditafsir beragam tanpa bangunan fondasi tafsir yang memadahi. Pancasila mesti bisa menyentuh kehidupan sehari-hari dan sungguh-sungguh "membumi" di dalam sanubari bangsa ini. Pancasila harus benar-benar dihadirkan pada ranah publik dengan wajah yang "membebaskan" dan berpihak pada kepentingan rakyat banyak, bukan sebaliknya, berpihak bagi segelintir elit bangsa ini.

Upaya melakukan radikalisasi Pancasila tidak akan pernah berhasil tanpa adanya keteladanan dari elite dan pimpinan negara ini, keteladanan dari tokoh masyarakat dan tokoh agama. Apa pun bentuk dasar negara Indonesia, jika tidak diamalkan, maka tak akan berarti apa pun. Di sinilah dibutuhkan adanya keteladanan politik. Semoga!

FORMAT BARU RELASI ISLAM DAN PANCASILA

Tanggal 22-29 November 2014, Pusat Studi Islam dan Pancasila (PSIP) FISIP UMJ melakukan survei nasional terkait relasi Islam dan Pancasila. Survei melibatkan 100 responden di tingkat propinsi, yang terdiri dari pengurus Muhammadiyah 40%, NU 40%, FPI 1%, HTI 1%, MUI 17%, dan GPII 1%. Untuk memperkuat hasil survei, dilakukan juga wawancara mendalam *(in depth interview)* dengan melibatkan 10 tokoh nasional yang berasal dari NU, Muhammadiyah, Persis, DDII, HTI, FPI, MUI, dan IJABI. Ditilik dari tingkat pendidikan responden, terdiri 50% lulusan S1, 28% lulusan S2, dan 22% lulusan S3.

Survei ini bertujuan untuk mengetahui opini elite Islam tentang relasi Islam dan Pancasila; memetakan pandangan dan pemikiran elit Islam tentang Pancasila dalam konteks beragama; memberikan sumbangsih pemikiran dalam konteks penguatan pemahaman dan pengamalan Pancasila, serta mendorong partisipasi aktif para tokoh Islam dalam penguatan pemahaman dan pengamalan nilai-nilai Pancasila. Survei juga bertujuan untuk mengonfirmasi kevalidan penelitian yang hampir serupa, yang pernah dilakukan oleh lembaga lain.

Hasil Survei

Hasil survei ini cukup menggembirakan dalam konteks penguatan Pancasila sebagai ideologi negara. Diketahui 100% menyatakan setuju Pancasila menjadi dasar negara. Temuan ini menunjukkan perkembangan yang menarik. Di awal reformasi

banyak muncul gerakan yang ingin menerapkan syariah Islam atau mengusulkan kembali Piagam Jakarta, ternyata gerakan tersebut tetap minoritas dan tak memiliki basis massa yang kuat.

Kokohnya Pancasila sebagai ideologi negara diperkuat dengan pandangan responden yang menyatakan bahwa nilai-nilai Islam tidak bertentangan dengan Pancasila sebanyak 95%. Hanya 5% yang menyebut Islam dan Pancasila saling bertentangan. Temuan ini menguatkan fakta Pancasila yang memang digali dari nilai-nilai sosial, budaya, dan agama masyarakat Indonesia. Sebanyak 66% responden menyebut setuju Islam sebagai sumber nilai kehidupan berbangsa dan bernegara, dan hanya 33% yang menolak, dan 1% tanpa komentar.

Meski dukungan terhadap Pancasila sangat tinggi, dalam survei ini didapati ketakkonsistenan, 33% responden rindu hadirnya kembali Piagam Jakarta. Sementara yang menolak 67%. Pandangan ini menunjukkan bahwa di kalangan responden masih menyimpan imajinasi masa lalu tentang Piagam Jakarta, meski responden sadar bahwa keinginan tersebut tidak mudah direalisasikan. Sebagian besar elit Islam setuju bahwa ormas Islam harus terlibat sosialisasi Pancasila, yaitu sebanyak 95%. Sementara yang menolak 4%, dan abstain 1%. Responsden juga 90% setuju jika Pancasila menjadi bagian dari materi pengkaderan ormas-ormas Islam. Hanya 10% yang tidak setuju. Terkait Islam sebagai landasan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, 68% responden juga menyatakan setuju. Sementara 32% menolak.

Sepintas sikap responden ini ambigu. Satu sisi menghendaki Pancasila sebagai dasar negara, namun juga menghendaki peran besar Islam dalam kehidupan bernegara. Sikap responden ini sebaiknya dimaknai bahwa ada harapan besar agar Islam memiliki peran normatif dan menjadi sumber nilai. Konteks demokrasi tentu wajar ketika nilai-nilai mayoritas ingin mewarnai secara dominan pula dalam konteks kehidupan bernegara. Meski sepakat Pancasila sebagai ideologi negara, mereka tidak ingin Islam marjinal secara politik. Mereka ingin nilai-nilai Islam dominan dalam kehidupan bernegara. Keinginan tersebut sangat mungkin diilhami oleh

kenyataan bahwa Islam selama ini telah menjadi sumber nilai di Indonesia, bahkan jauh sebelum merdeka. Tergambar dari kerajaan-kerajaan Islam yang pernah hadir di Indonesia.

Terkait apakah negara wajib menerapkan syariat Islam untuk semua Muslim, 51% responden menyatakan setuju, sementara 47% tak setuju dan abstain 2%. Pertanyaan ini diajukan terkait dengan maraknya ormas Islam baru di level lokal yang menuntut penegakan syariah Islam. Perlunya negara menerapkan syariat Islam, diperkuat 50% responden yang menyatakan setuju penerapan perda-perda syariah, dan yang tidak setuju 44% dan abstain 6%.

Format Baru Relasi

Memperhatikan hasil survei ini, bisa disimpulkan adanya optimisme besar terhadap Pancasila sebagai dasar negara. Dalam konteks ormas Islam, bisa dikatakan bahwa posisi Pancasila saat ini jauh lebih kuat dibandingkan dulu. Sangat mungkin jika survei dilakukan pada paruh 1940-an sampai paruh 1980-an hasilnya akan berbeda, karena saat itu polarisasi ideologinya begitu kuat. Hal ini terlihat saat sidang-sidang pembahasan dasar negara, baik di BPUPKI, PPKI, Panitia Sembilan, dan Konstituante maupun saat muncul kebijakan negara yang berwajah ideologis, seperti soal RUU Perkawinan, Aliran Kepercayaan, dan asas tunggal Pancasila, yang disikapi secara ekstrem oleh kekuatan Islam saat itu.

Dalam Pancasila terdapat nilai-nilai ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, permusyawaratan, dan keadilan. Jika diterminologikan, nilai-nilai itu menjadi *al-insanu, al-jam'atu, al-musyawarah, dan al-adl.* Sedangkan ketuhanan bisa dikaitkan dengan banyak nama, seperti *ar-Rahman, al-Malik, al-Quddus.* Sementara terkait dengan Esa, dalam Islam dikenal terminologi *al-Wahid atau Al-Ahad.* Semua nilai-nilai itu sangat islami. Dalam berbagai kesempatan, Soekarno menyampaikan bahwa nilai-nilai agama harus dilibatkan sepenuhnya, tidak setengah ataupun sebagian. Karena itu, agama menjadi pokok. Kehadirannya tak perlu dipersoalkan lagi. Jika

berbicara mengenai penguatan Pancasila, maka nilai-nilai agama itu menjadi pokok satu kekuatan yang terlibat penuh.

Merujuk pandangan Soekarno, jelas bahwa agama harus diberi ruang untuk berkontribusi tanpa harus menjadi dasar negara. Nilai-nilainya harus dijadikan rujukan kehidupan berbangsa. Hal terpenting adalah diterimanya pesan moral Islam, yang mampu memberikan rambu-rambu tentang apa yang harus dilakukan dan tak dilakukan oleh negara demi terwujudnya kebaikan masyarakat *(maslahati al-ammah)*. Islam tak seharusnya dijadikan sebagai pesaing Pancasila. Umat Islam harus yakin bahwa Pancasila merupakan penjabaran dari nilai-nilai Islam. Membenturkan Pancasila dan Islam itu tindakan ekstrem dalam memahami Islam dan Pancasila. Mempertentangkan Islam dengan Pancasila sama halnya merendahkan *marwah* Islam karena menyejajarkan Islam dengan Pancasila. Agama merupakan "produk langit", sementara Pancasila adalah "produk bumi".

Kehadiran Islam tidak selayaknya dipertentangkan dengan Pancasila. Sebaliknya, Islam harus dijadikan rujukan sumber-sumber nilai untuk mengatur tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara yang lebih baik. Dalam konteks ini, perlu ada tawaran format baru terkait relasi Islam dan Pancasila. Format ini harus mengusung semangat rekonsiliasi, dengan mendudukan perannya masing-masing, tidak sebagaimana perdebatan yang terjadi menjelang kemerdekaan dan saat sidang-sidang di Konstituante. Saat itu ada dua kubu yang secara ekstrem terlibat perdebatan, yaitu kaum nasionalis sekuler yang menginginkan Pancasila sebagai dasar negara dan kaum nasionalis Islam yang menginginkan Islam sebagai dasar negara. Perdebatan ini lahir akibat tidak adanya kesadaran bahwa Pancasila dan Islam merupakan dua entitas yang kehadirannya tak terelakkan, sehingga tak mungkin saling menegasikan.

Dari hasil survei ini, terlihat bahwa masyarakat tidak banyak mendukung keberadaan negara Islam dan pendirian khilafah Islamiyah di Indonesia. Hal ini menunjukkan bahwa umat Islam sebenarnya lebih membutuhkan tawaran program politik yang lebih jelas dan konkret serta terkait dengan kebutuhan sehari-hari. Ide tentang negara Islam maupun khilafah merupakan hal yang

mewah dan menarik sebagai wacana, namun sering berujung pada kebuntuan ketika menyasar hal-hal yang membutuhkan penyelesaian secara tepat.

Sementara dalam kerangka menghindari polemik Islam dan Pancasila yang tak berkesudahan, kiranya perlu memberikan kado "istimewa" kepada umat Islam. Perlakuan istimewa ini bukan dengan cara memasukkan kembali rumusan Piagam Jakarta ke dalam UUD 1945, tetapi lebih berupa sikap politik negara yang mengakomodasi kepentingan sosial-keagamaan umat Islam yang merupakan bagian dari kearifan lokal. Namun apa yang disebut sebagai kearifan lokal, tetap harus tampil dengan memperhatikan sila-sila Pancasila. Seandainya kita menganggap kehadiran perda-perda syariah, misalnya, sebagai ekspresi kearifan lokal, maka perda-perda syariah tersebut harus disusun bukan hanya dengan pertimbangan menjalankan sila pertama, tetapi juga sila-sila lainnya. Perda-Perda syariah tidak boleh bernuansa egois partikularis yang hanya mementingkan satu kelompok, melainkan harus berwawasan Nusantara dan berkebhinekaan tunggal ika.

Melalui format baru relasi Islam dan Pancasila ini, maka pertentangan Islam dan Pancasila diharapkan bisa diakhiri. Baik Islam dan Pancasila bisa dijadikan sebagai inspirasi dan sumber nilai. Sudah saatnya energi bangsa ini tidak boleh lagi dicurahkan untuk hal-hal yang *mubadzir*. Apalagi, hingga saat ini bangsa Indonesia masih dihadapkan pada persoalan-persoalan yang jauh lebih kompleks dari Sekadar persoalan ideologis.

3

PASANG SURUT RELASI MUHAMMADIYAH DAN POLITIK

MEMPERTEGAS KOMITMEN KEBERAGAMAAN DAN KEBANGSAAN

Mulai hari ini tanggal 10 sampai 13 Juli 2006 Pemuda Muhammadiyah (PM) akan mengawali *gawe* perhelatan akbar empat tahunan: Muktamar PM XIII di Samarinda Kalimantan Timur. Sebagai forum tertinggi organisasi, Muktamar selain akan menetapkan Tim Formatur atau dalam bahasa politik Islam disebut sebagai *ahl al-hall-i wa al-aqdl-i* yang terdiri atas ketua umum yang dipilih tersendiri secara langsung dan 12 orang anggota formatur yang dipilih secara langsung dalam bentuk paket, juga akan membahas Garis Besar Program Organisasi (GBPO), perubahan Anggaran Dasar dan Anggaran Tumah Tangga, Khitah Perjuangan PM dan rekomendasi organisasi.

Sebagaimana lazimnya perhelatan Muktamar, peserta *(muktamirin*) biasanya akan fokus ketika sidang memasuki sesi pemilihan ketua umum (dan atau anggota formatur). Dan kelaziman ini sudah pasti akan terjadi juga pada Muktamar PM kali ini. Tentu ini hal yang wajar, namun *muktamirin* mestinya juga menyadari bahwa saat ini dan ke depan ada banyak tantangan dan problematik, baik dalam konteks keberagamaan maupun kebangsaan yang perlu mendapat perhatian dan penyikapan secara serius. Karenanya *muktamirin* juga semestinya serius menyikapi hal ini sebagaimana keseriusan mereka dalam menyikapi pemilihan ketua umum dan anggota formatur.

Problema Keberagamaan

Beberapa tahun terakhir ini eskalasi konflik di internal umat Islam mengalami peningkatan cukup signifikan dan inilah problematik keberagamaan kekinian yang cukup serius. Muara peningkatan konflik tersebut sebenarnya lebih karena persoalan dan perbedaan tafsir serta perbedaan mazhab keagamaan. Lebih memprihatinkan, eskalasi konflik berlangsung secara bipolar-ekstrem, di mana pihak-pihak yang terlibat konflik cenderung mengambil posisi secara ekstrem. Satu pihak mengambil posisi ekstrem-radikalis. Sementara lainnya mengambil posisi ekstrem-liberalis. Sementara kelompok yang berada pada "posisi tengah" *(moderate, tawashuth)* yang sebenarnya merupakan "arus besar" (*mainstream*) Islam di Indonesia: Muhammadiyah dan NU sepertinya tidak mampu untuk tidak mengatakan gagal memainkan perannya secara signifikan dalam menyikapi polarisasi tersebut. Bahkan posisinya seakan terkalahkan oleh keberadaan kelompok atau institusi ekstrem tersebut yang sebenarnya hanya "arus kecil" dari Islam di Indonesia.

Lebih menyedihkan lagi, terkadang keberadaan Muhammadiyah dan NU dalam banyak hal tidak lebih Sekadar sebagai pemberi legitimasi atas tindakan atau agenda yang mereka usung. "Arus kecil" Islam di Indonesia ini senantiasa akan mencoba menyeret Muhammadiyah atau pun NU dalam setiap "agenda" mereka.

Dua contoh ektrem berikut setidaknya menggambarkan hal tersebut. Ketika keluar "paket fatwa" Majelis Ulama Indonesia (MUI) beberapa waktu yang lalu misalnya, tampak kalangan radikalis mencoba berlindung di balik institusi MUI yang keberadaannya "diperhitungkan" karena di dalamnya terdapat dua institusi yang merupakan representasi umat Islam: Muhammadiyah dan NU. Tanpa Muhammadiyah dan NU, keberadaan MUI tidak akan diperhitungkan. Sehingga ketika keluar "paket fatwa" tersebut, serta merta Muhammadiyah dan NU pun terseret-seret. Apalagi dua tokoh berpengaruh KH. Sahal Machfudz (Rais 'Am Syuriah PBNU) dan Din Syamsuddin (Ketua Umum PP. Muhammadiyah) masing-masing duduk sebagai Ketua dan Wakil Ketua MUI.

Begitu juga kelompok liberalis, yang terepresentasikan oleh teman-teman di Jaringan Islam Liberal (JIL) dan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM), mereka serapi mungkin mencoba menyeret Muhammadiyah dan NU. JIL misalnya, meski tidak secara terang-terangan menyebut NU, namun pribadi-pribadi yang terlibat di dalamnya sebagian besar adalah anak-anak muda yang secara geneologi "berdarah" NU.

Sementara JIMM bahkan dengan tidak percaya diri menyeret nama Muhammadiyah. Barangkali teman-teman JIMM berpikiran bahwa dengan tanpa menyebut nama Muhammadiyah, bisa jadi institusi yang baru dibentuknya akan kurang atau tidak diperhitungkan banyak pihak. Begitu juga pribadi-pribadi yang selama ini *kesengsem* pada pemikiran liberal Islam kerapkali mengusung institusi Muhammadiyah dan NU atau idiom-idiom yang lekat dengan Muhammadiyah dan NU.

Problema Kebangsaan

Saat memperingati Hari Kelahiran Pancasila 1 Juni 2006 yang lalu ada pihak-pihak yang menyoroti soal mulai rapuhnya sendi-sendi kehidupan berbangsa dan bernegara. Menyikapi hal ini, ada yang mencoba bernostalgia dengan masa lalu dengan meminta agar Pancasila kembali dijadikan sebagai asas tunggal. Secara resmi, UU Keormasan tahun 1985 memang belum dicabut. Namun seiring dengan tumbangnya rezim Orde Baru, banyak ormas, OKP dan institusi kemasyarakatan lainnya yang sebelumnya telah mencantumkan Pancasila sebagai asas organisasi telah mengubahnya disesuaikan dengan asas yang berlaku sebelum penetapan UU tersebut. Dan perbincangan seputar UU Keormasan kembali mencuat ke permukaan seiring dengan munculnya berbagai perilaku dan tindakan anarkhis yang dilakukan sebagian ormas yang berlabelkan agama atau yang bersifat kedaerahan.

Sementara, lainnya mencoba menghidupkan polemik klasik seputar dikotomi Islam dan nasionalis. Dan ketika polemik ini dimunculkan selalu saja kelompok Islam yang tersudutkan. Kelom-

pok Islam dianggap belum secara total menerima Pancasila sebagai bentuk final dasar negara. Dan polemik ini seakan mendapat pembenaran seiring dengan keluarnya perda-perda di beberapa daerah yang dinilai bernafaskan Islam.

Bila menilik sejarah perumusan dasar negara hingga perubahan "tujuh kata" dalam Piagam Jakarta, maka adalah *absurd* dan ahistoris pandangan yang menyatakan bahwa kelompok Islam masih belum rela menerima Pancasila sebagai dasar negara. Piagam Jakarta sebagaimana dinyatakan Kasman Singodimedjo merupakan bentuk kompromi, bahkan tokoh Masyumi ini menyebutnya sebagai *gentlement agreement*, dan ketika Piagam Jakarta "dipaksa" berubah pada tanggal 18 Agustus 1945 pun yang mengusulkan perubahan "tujuh kata" menjadi Ketuhanan Yang maha Esa adalah Ki Bagus Hadikusumo, Ketua Muhammadiyah yang juga merupakan representasi kubu Islam.

Problema kebangsaan lainnya menyangkut pragmatisme politik yang menyeruak ke hampir seluruh ormas, termasuk OKP. Pragmatisme politik ini tercipta karena budaya *patront-client* yang hinggap di masyarakat kita. Dalam konsep *patront-client* ini, relasi yang terjadi layaknya "bapak dan anak buah", di mana negara (elite berkuasa) memosisikan layaknya seorang "bapak", sementara masyarakat atau dalam konteks tulisan ini adalah ormas atau OKP diposisikan seperti "anak buah". Layaknya "anak buah", maka ormas dan OKP akan senantiasa mencari tempat perlindungan atau *patront* bagi eksistensi kepentingan politik institusi atau elite institusi tersebut.

Komitmen PM

Menyikapi problem keberagamaan dan kebangsaan tersebut, PM perlu mempertegas sikap dan posisinya. Penegasan ini penting. Apalagi PM merupakan bagian dari Muhammadiyah. Sementara posisi Muhammadiyah sangat jelas dan tegas. Dalam menyikapi problematik tersebut, Muhammadiyah selalu mencoba untuk

mengambil "posisi tengah" yang tidak "hitam putih", tapi karena prinsip dan bukan Sekadar ingin mencari selamat.

Sebagai bagian dari Muhammadiyah, PM sudah selayaknya juga mengambil posisi serupa, termasuk dalam menyikapi sikap ekstrem yang ditunjukkan beberapa organisasi keagamaan. PM juga tidak boleh terseret oleh agenda-agenda pihak lain yang mencoba mencari legitimasi dukungan. Sebab sebagaimana Muhammadiyah, di kalangan ortom pendukungnya pun, ada upaya-upaya menyeret dalam agenda keberagamaan mereka. Kenyataan ini misalnya tergambar dari berbagai pertemuan yang sempat penulis ikuti dalam kapasitasnya sebagai wakil PM.

Bagi pihak-pihak ini, ketika OKP seperti PM sudah berada atau menjadi bagian dari kelompoknya, seakan mereka telah mendapat legitimasi Muhammadiyah. Dan upaya untuk menyeret OKP seperti PM senantiasa dilakukan baik oleh mereka yang berada pada posisi ekstrem-radikal maupun ekstrem-liberal.

Bukan Sekadar tampil pada "posisi tengah", PM juga perlu membuat rumusan yang lebih aplikatif dalam menyikapi ekstremitas keberagamaan yang terjadi saat ini. Sehingga posisi dan kehadiran PM dalam pergumulan keormasan akan menjadi bagian dari solusi.

Sementara menyikapi problematik kebangsaan, sebagaimana Muhammadiyah, PM juga perlu mempertegas komitmennya terhadap Pancasila sebagai bentuk final dasar negara. Muhammadiyah sebagaimana kerap kali ditegaskan Ketua Umum Muhammadiyah Din Syamsuddin, termasuk ketika memberikan ceramah pada acara Pengukuhan Pengurus DPP IMM Periode 2006-2008 tanggal 28 Juni 2006, menegaskan bahwa Pancasila bagi Muhammadiyah merupakan bentuk final dasar negara.

Menyikapi pragmatisme politik, kepengurusan PM periode 2002-2006 telah mengambil sikap politik dengan membuat Surah edaran yang berisikan tentang netralitas politik PM. PM mengambil jarak yang sama dengan kekuatan-kekuatan politik yang ada. Dalam Surah edaran tersebut juga ditegaskan bahwa Ketua Umum dan Sekretaris Umum dihimbau untuk tidak aktif dalam kepengurusan partai politik mana pun. Sebab dua jabatan ini merupakan ikon dari

institusi PM. Sementara di luar dua jabatan tersebut, Pimpinan Pusat membebaskan anggotanya untuk aktif maupun tidak aktif dalam kepengurusan partai politik, selama tidak bertentangan dengan norma-norma politik yang digariskan Muhammadiyah dan PM sendiri.

Netralitas politik ini penting untuk menghindari praktik-praktik culas seperti "politik uang". Keharusan Ketua Umum dan Sekretaris Umum netral secara politik, setidaknya bisa mengeliminir terjadinya politik uang dalam perhelatan seperti muktamar. Dengan netral politik, maka *cost* Muktamar akan menjadi "lebih murah". Sebaliknya, bila tidak ada aturan yang tegas soal netralitas Ketua Umum dan Sekretaris Umum, maka *cost* muktamar akan menjadi sangat mahal, tidak ubahnya partai politik. Di sinilah pentingnya netralitas politik PM. Dengan posisi seperti ini, ada semacam kebanggaan tersendiri di tengah pragmatisme politik yang melanda di hampir semua OKP, yang ditunjukkan dengan kedekatan atau setidaknya berusaha mendekat dengan kekuatan partai politik yang ada.

PAM, PAN, DAN ASPIRASI POLITIK MUHAMMADIYAH

Deklarasi Perhimpunan Amanat Muhammadiyah (PAM) oleh Angkatan Muda Muhammadiyah, Rabu (9/3/2005),[1] menarik dicermati. Deklarasi itu berdekatan dengan dua momen penting yang akan berlangsung, yakni Kongres Partai Amanat Nasional (PAN) dan Muktamar Muhammadiyah. Kongres ke—2 PAN akan berlangsung di Semarang, 7-10 April 2005, sedangkan Muktamar ke-45 Muhammadiyah akan disenggarakan di Malang, 3-8 Juli 2005. Kedua institusi itu, langsung atau tidak, terkait dengan PAM. Muhammadiyah adalah induk organisasi para deklarator yang tergabung dalam AMM, sedangkan PAN, selama ini disebut-sebut sebagai "partainya" *wong* Muhammadiyah atau partai yang memiliki hubungan historis, ideologis dan sosiologis dengan tokoh-tokoh dan warga Muhammadiyah.

Sehubungan dengan hal itu, maka terkait dengan pendeklarasian PAM akan muncul setidaknya tiga pertanyaan. *Pertama*, faktor-faktor apa yang melatarbelakangi lahirnya PAM? *Kedua,* mengapa PAM dideklarasikan berdekatan dengan momentum digelarnya forum tertinggi kedua institusi tersebut? *Ketiga*, apakah PAM disiapkan sebagai embrio lahirnya "partai" Muhammadiyah? Tulisan ini secara singkat akan membahas persoalan tersebut.

---

[1]PAM dideklarasikan oleh eksponen Angkatan Muda Muhammadiyah (AMM) dan dihadiri beberapa perwakilan dari eksponen AMM wilayah maupun daerah. Hadir mewakili PP. Muhammadiyah dan memberikan tausiyah Wakil Sekretaris Hajriyanto Y. Thohari. Adapun naskah Deklarasi PAM sebagaimana terlampir.

Dikecewakan PAN

Kelahiran PAM tidak bisa dipisahkan dengan sikap PAN terhadap Muhammadiyah. Pada awal kelahirannya, untuk membangun basis massa di berbagai wilayah nusantara, PAN lebih banyak mengandalkan infrastruktur Muhammadiyah yang telah terbangun dari pusat hingga ke daerah. Saat itu, PAN diidentikkan dengan Muhammadiyah. Tanpa dukungan Muhammadiyah, PAN sulit berkembang hingga seperti sekarang ini.

Akan tetapi, meskipun lahir dari rahim Muhammadiyah, kini PAN dianggap kaum muda Muhammadiyah kurang artikulatif bagi kepentingan Muhammadiyah. PAN juga gagal memperjuangkan tokoh Muhammadiyah menjadi presiden, sesuatu yang direkomendasikan dalam Tanwir Muhammadiyah. Dalam Pemilu 2004 lalu, banyak aktivis Muhammadiyah yang tidak ditempatkan pada "nomor topi" dalam susunan calon anggota legislatif PAN. Pencantuman nama-nama tokoh Muhammadiyah ada kesan hanya sebagai *vote getter* untuk menarik massa Muhammadiyah. Memang, sepengetahuan saya, belum ada riset yang akurat berapa besar aktivis Muhammadiyah yang diakomodir PAN sebagai pejabat publik atau anggota legislatif, dari pusat hingga daerah. Sudar Siandes, Sekretaris Eksekutif Pimpinan Pusat Muhammadiyah, menyebut hanya sekitar 20% aktivis Muhammadiyah yang direkrut menjadi anggota DPRD dan DPR dari PAN. Bahkan Sudar mensinyalir meskipun banyak anak-anak muda Muhammadiyah yang selama ini berjuang membesarkan PAN baik di tingkat *grass root* mulai dari ranting, cabang, daerah dan wilayah hingga pusat, giliran memetik buahnya mereka dipinggirkan (*Republika*, 21/3/2005).

Sinyalemen Sudar rasanya tidak berlebihan. Pada level propinsi misalnya ditemukan angka yang cukup mencengangkan bahwa lebih dari 85% relasi PAN dengan Muhammadiyah berjalan tidak harmonis. Selebihnya menunjukkan relasi yang harmonis dan biasa saja. Sementara di level daerah, katakanlah di Jawa Tengah misalnya hanya ada sekitar 5-6 DPD PAN yang relasi cukup harmonis dengan Muhammadiyah. Selebihnya menunjukkan relasi yang tidak harmonis dan biasa-biasa saja. Temanggung tampaknya menjadi

contoh bagaimana PAN menempatkan posisi dalam arti yang "seharusnya". Setiap kebijakan politik apa pun yang akan dikeluarkan oleh DPD PAN selalu saja mengomunikasikannya terlebih dahulu dengan Pimpinan Daerah Muhammadiyah setempat.[2]

Kalau sinyalemen Sudar benar, sungguh bisa dipahami mengapa anak-anak muda Muhammadiyah kecewa terhadap PAN dan kemudian mendeklarasikan PAM. Dalam pandangan mereka, PAN bagaikan kisah si Malin Kundang yang durhaka kepada ibundanya. Setelah besar dan berjaya, PAN melupakan jasa orang-orang yang dulunya membesarkannya. Muhammadiyah hanya dijadikan "pendorong mobil mogok" oleh PAN, dan akan ditinggalkan saat mobil bisa berjalan kencang.

Menjadi Parpol

Pendeklarasian PAM menjelang Kongres PAN dan Muktamar Muhammadiyah, bisa dipahami dalam dua makna. *Pertama*, deklarasi itu dimaksudkan sebagai *political pressure* kepada PAN agar aktivis Muhammadiyah ditempatkan pada posisi terhormat dalam jajaran kepartaian. Para aktivis muda Muhammadiyah tampaknya sedang melakukan *bargaining power* dengan PAN sehingga posisi mereka tidak lagi termarjinalkan. Obsesi mereka, kalau terakomodir dalam jajaran elit PAN, mereka akan memperjuangkan aspirasi politik Muhammadiyah. *Kedua*, kalau *bargaining* pertama gagal, kaum muda Muhammadiyah tampaknya akan melakukan *mufarraqah* terhadap PAN dan akan memodifikasi PAM menjadi partai politik Muhammadiyah. Transformasi dari perhimpunan menjadi partai politik dapat diperjuangkan dalam forum Muktamar Muhammadiyah yang akan digelar bulan Juli yang akan datang untuk mendapatkan "restu' dari orang tua mereka.

Obsesi aktivis muda Muhammadiyah itu bukan tanpa dasar. Selain karena faktor kekecewaan pada PAN, langkah itu merujuk pada amanat tanwir Muhammadiyah 2004 di Mataram beberapa

[2] Data ini penulis peroleh selama *road show* politik dalam rangka pendirian Pimpinan Wilayah Partai Matahari Bangsa dan Pimpinan Daerah Partai Matahari Bangsa di seluruh Indonesia.

waktu lalu. Dalam butir kesepuluh keputusan tanwir ditegaskan bahwa Muhammadiyah memberi kesempatan kepada AMM untuk menindaklanjuti dan mengkaji gagasan pendirian partai politik baru tersebut secara lebih komprehensif dengan selalu memperhatikan nilai-nilai dasar persyarikatan dan tidak menyeret Muhammadiyah dalam politik praktis.

Meskipun mendapat “lampu hijau” dari Muhammadiyah, pendirian partai politik baru di lingkungan Muhammadiyah perlu ditinjau secara kritis dan komprehensif dari berbagai sudut pandang. *Pertama*, pangsa pasar politik atau *sosial-political base*. Pendirian sebuah partai politik harus didahului dengan pemetaan pangsa pasar politik yang jelas. Secara simpel, pasar politik kita dibedakan menjadi dua: nasionalis dan Islam. Pasar politik Islam meliputi banyak varian: tradisionalis, modernis, dan revivalis. Pertanyaannya, kalau PAM mau dijadikan partai politik, pangsa pasar mana yang hendak dibidik? Tanpa kejelasan pangsa pasar yang hendak dibidik, “produk” itu dipastikan tidak laku dijual di pasaran. Masalahnya, saat ini, pangsa pasar politik itu sudah terkavling-kavling oleh partai politik yang telah ada.

Mudah diduga, pangsa pasar yang hendak dibidik PAM adalah kaum modernis Islam dan para pemilih pemula yang secara ideologis sangat cair. Itu artinya, target pangsa pasar yang hendak dituju sama dengan kapling PAN selama ini. Di pasar ini juga cukup banyak partai yang telah memiliki kaplingnya yang cukup efektif, PKS misalnya. Mampukah PAM—atau apa pun namanya—sebagai partai politik baru bersaing dengan PAN, PKS dan partai lainnya yang telah memiliki mesin politik yang telah berpengalaman? Mungkin, PAM berhasil menarik konstituen Muhammadiyah dari PAN, tetapi berapa persen pemilih Muhammadiyah secara nasional. Selain itu, warga Muhammadiyah dikenal terdidik, kritis, dan relatif otonom dalam perilaku politiknya. Ini menyebabkan tidak mudah menggiring warga Muhammadiyah untuk memberikan afiliasi politik pada partai tertentu.

Kedua, sumber daya. Mendirikan partai baru memerlukan sumber daya dan sumber dana yang sangat besar. Kalau ingin

menjadi partai besar, tidak bisa dikelola secara sampingan. Partai besar juga membutuhkan "energi tsunami" yang besar. Apakah PAM kelak akan mengerahkan sumber daya persyarikatan dan Ortom Muhammadiyah untuk membesarkan partai? Kalau energinya terserap ke partai, manajemen organisasi hampir pasti akan terbengkalai. Godaan politik itu juga akan membawa Muhammadiyah—langsung atau tidak—melenceng dari *Khitahnya* sebagai organisasi yang selama ini berjalan di atas jalur gerakan kultural.

Ketiga, pertimbangan moral. Melihat pangsa pasar politik yang sudah cukup jenuh dan sumber daya yang besar, tidak mudah bagi PAM untuk lolos dari jerat *electoral threshold* Pemilu 2009, kecuali ada "energi tsunami" yang mendorongnya, seperti SDM yang handal, dana yang besar, ketokohan para elitnya dan tenaga *political marketing* yang profesional. Tanpa manajemen yang profesional dan sumber daya yang istimewa, PAM akan menjadi "partai gurem". Kalau demikian halnya, bagaimana pertanggungjawaban moralnya terhadap persyarikatan Muhammadiyah. Citra Muhammadiyah sebagai ormas Islam yang besar akan tercoreng jika "partainya" gagal mencapai batas ambang minimal pemilu.

Berdasarkan tiga tinjauan singkat tersebut, obsesi untuk mengubah PAM menjadi partai politik dalam waktu dekat, tampaknya kurang tepat. Untuk mengartikulasikan aspirasi Muhammadiyah, ada dua langkah realistis yang bisa dilakukan para deklarator PAM. *Pertama*, "merebut" PAN dan membersihkan para benalu politik (istilah Amien Rais, *Kompas*, 1/4/2005) di dalamnya. Aktivis Muhammadiyah bisa mendukung secara optimal kandidat yang dinilai artikulatif bagi kepentingan Muhammadiyah. Untuk itu, sang kandidat perlu disodori kontrak politik yang mengikat. Di sisi lain, kepada kandidat yang telah memarjinalkan aspirasi Muhammadiyah, AMM perlu meningkatkan "teror" untuk mendapatkan "telor". Memelihara yang telah ada tampaknya lebih mudah daripada mendirikan yang baru.

Kedua, membangun embrio sosial sebelum mendirikan partai politik baru. Jika langkah pertama gagal, PAM harus bersabar

untuk tidak terburu-buru mendirikan partai politik yang disiapkan mengikuti Pemilu 2009. Dalam hal ini, PAM tampaknya perlu belajar dari PKS, yakni menyiapkan embrionya terlebih dahulu. Selama bertahun-tahun, embrio PKS telah dibangun melalui gerakan *tarbiyah* sejak era 1980-an yang pada mulanya berbasis masjid kampus di berbagai kota di Indonesia. Proses tarbiyah yang terarah, berkesinambungan dan *manhaji*, akhirnya melahirkan kader-kader yang loyal, disiplin dan memiliki integritas yang handal. Mereka itulah yang kemudian menjadi elit partai tatkala sayap politik dirasakan urgen sebagai instrumen dakwah yang efektif di era reformasi.

PAM bisa melakukan itu dengan mengefektifkan institusi pengkaderan di lingkungan Muhammadiyah. Perlu disiapkan *grand design* pengkaderan yang jelas, terarah, sistematis dan berkesinambungan untuk "menggarap" potensi massa yang dimiliki Muhammadiyah. Melalui amal usaha Muhammadiyah di bidang pendidikan, dari SMP hingga Perguruan Tinggi, serta majelis taklim dan panti asuhan, PAM memiliki lahan pengkaderan yang cukup besar. Persoalannya, langkah ini memerlukan waktu lama, komitmen dakwah yang tinggi, kesabaran, dan ideologi yang *haraki*. Apakah ide ini cukup populer di kamus politik para deklarator PAM? Maaf, saya meragukannya.

High Politics

Sebagai ormas Islam modernis yang cukup ternama, Muhammadiyah jelas tidak mungkin terlepas dari proses politik nasional. Itulah sebabnya perlu dirumuskan format politik Muhammadiyah menghadapi era kepartaian saat ini dan masa yang akan datang. Komitmen Buya Syafii Maarif yang ingin terus memosisikan Muhammadiyah sebagai ormas Islam yang bergerak di bidang dakwah dan kultural, tampaknya harus dipertahankan oleh kaum muda Muhammadiyah.

Sebagai ormas keagamaan, secara organisatoris Muhammadiyah tidak berafiliasi dengan kekuatan politik mana pun. Kader

Muhammadiyah bertebaran di berbagai partai. Sebagai gerakan dakwah dan moral, Muhammadiyah harus dijaga agar tidak memasuki bidang politik praktis dan tetap konsisten pada jalur gerakan kultural. Kalaupun *toh* berpolitik, Muhammadiyah bisa menggunakan pendekatan *high politics* yang lebih mengedepankan nilai-nilai moralitas dan bukan *low politics* yang terjebak pada politik dukung mendukung yang berujung pada *struggle for power*. Itulah substansi pernyataan Syafii saat ia menyatakan ketidaksetujuannya jika PAM berubah menjadi partai politik.

Pernyataan itu merupakan kearifan pimpinan organisasi muslim modernis itu untuk menjaga *Khitahnya* sebagai organisasi dakwah dan gerakan kultural agar tidak tergoda masuk dalam jalur politik praktis. Inilah konsistensi politik adiluhung (*high politics*) Muhammadiyah sehingga tetap bisa memerankan politik alokatif ke berbagai kalangan untuk membangun negeri ini melalui pemberdayaan *civil society*.

Berdasarkan tilikan historis, keterlibatan langsung Muhammadiyah dalam kegiatan politik praktis, lebih banyak mudharatnya ketimbang manfaatnya. Substansi politik adalah *conflict of interest* dan *struggle for power*. Kalau kader-kader Muhammadiyah terlibat dalam masalah tersebut, visi dan missi persyarikatan akan sulit dibumikan dalam kenyataan sehari-hari.

Catatan Akhir

Obsesi aktivis muda Muhammadiyah memiliki kendaraan politik (*political vehicle*) perlu disambut positif. Di masa yang akan datang, aspirasi Muhammadiyah yang berkaitan dengan kebijakan publik kenegaraan akan lebih kuat daya desaknya manakala ada kekuatan politik yang artikulatif dan aspiratif dengan kepentingan Muhammadiyah itu. Tanpa dukungan kekuasaan, gagasan Muhammadiyah membangun masyarakat utama yang Islami, hanya akan menjadi wacana moral yang indah.

Yang diperlukan sekarang adalah mencari format yang tepat bagaimana aspirasi politik Muhammadiyah itu dapat diartikulasikan

dalam sistem politik tanpa mengubah *Khitah* dan jati diri Muhammadiyah sebagai gerakan dakwah yang berkonsentrasi di jalur kultural. Dalam perspektif ini, kehadiran institusi politik yang Muhammadi di masa yang akan datang tampaknya tidak bisa dihindari. PAM dapat dimodifikasi ke arah itu melalui langkah-langkah persiapan yang taktis, strategis dan ideologis agar kelak Muhammadiyah tidak lagi menjadi batu loncatan para oponturir politik menuju puncak tangga kekuasaan. *Wallahu a'lam*.

POLITIK ISOLATIF MUHAMMADIYAH

Usai sudah Tanwir I Pemuda Muhammadiyah di Asrama Haji Batam, 6-8 September 2007. Beberapa keputusan berhasil diambil. Salah satunya adalah keputusan menolak SK 101 SK PP. Muhammadiyah Nomor 101/KEP/I.0/B/2007 tentang larangan rangkap jabatan di partai politik. Penolakan ini berlangsung secara bulan, baik di Sidang Komisi Organisasi dan Rekomendasi maupun di Sidang Pleno Komisi.

Keluarnya keputusan penolakan atas SK tersebut sebenarnya sudah terbaca sejak sebelum Tanwir, tepatnya ketika bocoran SK tersebut (PP Pemuda Muhammadiyah secara resmi belum mendapatkan SK tersebut) dibahas dalam Rapat Pimpinan PP. Pemuda Muhammadiyah menjelang Tanwir. Saat itu wacana dan arus besar dalam Rapat Pimpinan langsung menyatakan menolak SK tersebut. Penolakan ini cukup bisa dipahami, mengingat dari 26 Pimpinan Harian, hanya sekitar 3-5 arang yang tidak aktif di partai politik. Selebihnya aktif di partai politik yang begitu beragam mulai dari PAN, PMB, PPP, PBB, PKS, sampai Partai Golkar. Sehingga seakan Tanwir hanya menjadi forum penguat untuk mengesahkan penolakan atas SK tersebut.

Membaca Arah Keluarnya SK 101

Arus besar warga Muhammadiyah dipastikan akan mempertanyakan mengapa SK tersebut bisa keluar dari lembaga agung seperti PP. Muhammadiyah. Bahkan sembari bertanya, sepertinya tidak sedikit pula yang mencoba membaca arah dan motif apa

(hidden agenda) di balik keluarnya SK tersebut. Penulis termasuk pada posisi ini.

Membaca komposisi pimpinan PP. Muhammadiyah saat ini, memang akan muncul ragam tafsir atas keluarnya SK tersebut. *Pertama*, bila merujuk pada figur-figur pimpinan yang selama ini *emoh* partai politik dan selalu mengusung isu revitalisasi gerakan dan ideologi, sepertinya motif keluarnya SK tersebut bisa dibaca sebagai upaya untuk "membersihkan" Muhammadiyah dari "benalu" orang-orang partai politik yang selama ini dianggap telah mengotori gerakan dan ideologi Persyarikatan, terlebih partai politik yang saat ini telah dicap sebagai virus.

Kedua, bila merujuk pada figur-figur pimpinan yang mempunyai jalinan emosional dengan partai politik (yang telah ada) tertentu, keluarnya SK tersebut bisa ditafsiri sebagai upaya untuk melemahkan pendirian partai baru yang juga mempunyai kedekatan ideologi dengan Muhammadiyah. Dengan keluarnya SK tersebut paling tidak akan membuat nyali pengurus partai baru ini berkurang, sehingga bisa melemakan *ghirah* untuk membangun partai yang baru dibuatnya. Meskipun upaya ini sepertinya akan mengalami kegagalan bila melihat *ghirah* yang dimiliki pengurus partai baru ini di semua tingkatan yang bekerja begitu maksimal guna memenuhi persyaratan maksimal verifikasi sebagaimana tertera dalam RUU Pemilu.

Ketiga, bila merujuk pada figur pimpinan yang selama ini kerap teriak politik, bahkan selalu tampil politis *bak* politisi Senayan atau partai politik, keluarnya SK tersebut dapat dibaca sebagai upaya "penyelamatan diri" sang figur dari keinginan arus besar di PP. Muhammadiyah yang memang menghendaki keluarnya SK tersebut, sementara sang figur ini berada pada kelompok minoritas. Dengan posisi seperti ini, mau tidak mau mendukung SK tersebut menjadi sebuah pilihan. Padahal sejatinya SK tersebut secara nurani bertentangan dengan apa yang selama ini dilakukan sang figur.

SK 101: Politik Isolatif?

Keluarnya SK tersebut memang cukup mengejutkan. Orang seperti Ahmad Syafii Maarif[3] yang mantan orang nomor satu di Muhammadiyah pun dibuat terkejut ketika membaca SK tersebut. Keterkejutan orang seperti Buya Syafii dan banyak orang lainnya cukup bisa dipahami, terlebih bila menengok sejarah relasi Muhammadiyah dengan politik selama ini.

Sejarah mencatat bahwa dalam semua proses politik yang terjadi, Muhammadiyah selalu terlibat di dalamnya, baik sebelum kemerdekaan hingga saat ini. Muhammadiyah misalnya ikut andil dalam pendirian Partai Islam Indonesia (PII), terlibat pendirian MIAI dan Masyumi, termasuk ketika menjadi partai pun Muhammadiyah terlibat di dalamnya. Ketika sidang-sidang PPKI maupun BPUPKI untuk merumuskan dasar negara, Muhammadiyah juga terlibat aktif. Bahkan ketika tujuh kata dalam Piagam Jakarta berubah menjadi Ketuhanan Yang Maha Esa, Muhammadiyah pun ikut merumuskannya.

Pasca kemerdekaan Muhammadiyah juga mendudukan wakil-wakilnya di Parlemen. Ketika meletus Peristiwa G 30 S/PKI, Muhammadiyah terlibat aktif menumpas PKI, termasuk duduk dalam Front Pancasila. Muhammadiyah juga ikut andil dalam pendirian Parmusi, memberikan rekomendasi pendirian PAN, termasuk melalui Tanwir Mataram 2004 mengamanatkan warganya untuk mengkaji secara sungguh-sungguh upaya pendirian partai baru, yang kemudian direspons eksponen muda Muhammadiyah dengan mendirikan PMB.

Dengan kenyataan sejarah ini, menjadi heran dan sepertinya sulit dipahami ketika PP. Muhammadiyah mengeluarkan SK 101. Lebih sulit dipahami lagi ketika tidak bolehnya rangkap jabatan tersebut tidak saja berlaku bagi 13 pimpinan di Muhammadiyah, tapi juga bagi ketua, wakil ketua dan sekretaris Majelis maupun Lembaga

---

[3] Sebagaimana dituturkan Endang Tirtana dalam perbincangannya dengan penulis disela-sela mendiskusikan SK 101 Tahun 2007. Menurut Endang, ketika Buya Syafii Maarif disodorkan SK 101 merasa terkejut. Keterkejutan Buya Syafii Maarif nampaknya lebih pada isi SK yang mengesankan "ketertutupan" Muhammadiyah dalam relasinya dengan politik praktis.

di semua tingkatan, Ketua Umum, Ketua, Sekretaris Genderal/ Sekretaris Umum, Sekretaris Ortom, pimpinan amal usaha, rektor, direktur, dekan, dosen dan guru seluruh lembaga pendidikan Muhammadiyah.

Ditinjau dari aspek historis terkait relasi Muhammadiyah dan politik, tentu SK tersebut ahistoris, karena menafikan sejarah bahwa Muhammadiyah pernah mewarnai panggung politik di Indonesia. Begitu juga ditilik dari aspek kekinian, di kala bangsa Indonesia mengalami krisis kepemimpinan dan membutuhkan keteladanan *resourses* politik, keluarnya SK tersebut menjadi sesuatu yang naïf dan terkesan apatis dengan carut marutnya kondisi politik Indonesia saat ini. Inilah karakter yang dulu ditunjukkan *Murji'ah* Pasca Perang Jamal dan Perang Shiffin.[4] Melihat carut marutnya politik saat itu, mereka bukannya ikut andil memperbaikinya, tapi sebaliknya mengambil sikap *emoh* politik dan lebih suka melakukan kajian-kajian keislaman di masjid-masjid.

Bila keluarnya SK tersebut tujuannya untuk menghindari agar tidak terjadi gesekan politik di tubuh Muhammadiyah, sepertinya berlebihan. Berpolitik bukan hal baru bagi Muhammadiyah, sehingga kalau pun terjadi gesekan politik itu hal wajar selama tidak merusak tatanan di Muhammadiyah dan dalam konteks ini

[4]Kemunculan *Murjiah* lebih disebabkan karena perpecahan yang timbul di kubu Ali Pasca *tahkim*, yaitu menjadi *Syi'ah* dan *Khawarij*. Seperti tercatat dalam sejarah, di kalangan *Syi'ah* ada yang mengafirkan Abu Bakar, Umar dan Utsman karena dianggap merebut kekuasaan Ali. Sementara *Khawarij* termasuk kelompok yang mengafirkan Utsman, Ali dan Mu'awiyah dan mereka yang terlibat dalam Perang Shiffin dan *tahkim*. Kedua aliran ini sama-sama mengafirkan orang-orang Bani Umayah. Menyikapi munculnya kedua *firqah* ini, tergeraklah beberapa elite sahabat yang pada dasarnya tidak menyukai pertentangan tersebut untuk melakukan sikap tidak memihak kepada kedua belah pihak yang bersengketa tersebut dan menyerahkan *(irja')* keputusannya kepada Allah. Karenanya kelompok sahabat ini kemudian menamakan dirinya sebagai *Murji'ah*. Para sahabat yang masuk kelompok ini adalah Sa'ad ibnu Abi Waqqash, Abdullah ibnu Umar, Muhammad ibnu Maslamah, Imran ibnu Hushain, Hassan ibnu Tsabit dan Abu Bakrah. Dalam perkembangannya, *Murji'ah* dipelopori Hasan ibnu Muhammad ibnu Hanafiyyah, penulis Kitab *Irja'* yang kemudian diteruskan oleh murid-muridnya Ghailan ibnu Muslim al-Dimasyqi dan Imam Abu Hanifah al-Nu'man ibnu Tsabit. *Murji'ah* yang netral politik dan cenderung untuk tidak memberikan vonis "kafir" pada membuat dosa akhirnya justru menjadi persemaian yang subur bagi berkecamuknya aliran *Jabariyah*. *Murji'ah* juga kemudian dimanfaatkan dengan baik oleh rezim Bani Umayyah lantaran faham *irja'* (berharap) ampunan.

Muhammadiyah sarat pengalaman, sehingga kekhawatiran tersebut menjadi berlebihan.

Kalau alasannya agar Muhammadiyah lebih terurus, juga tidak cukup beralasan. Sebab andai seluruh “elite Muhammadiyah” tidak berpolitik praktis apakah menjamin Muhammadiyah akan lebih terurus. Bisa jadi sebaliknya. Sebab keberhasilan Muhammadiyah selama ini juga di antaranya akibat dari peran dan kerja-kerja politik yang dilakukan oleh “elite Muhammadiyah” yang terjun di politik praktis.

Keluarnya SK tersebut justru akan dinilai sebagai bentuk politik isolatif Muhammadiyah terhadap politik praktis dengan cara mengerangkeng kader-kader politiknya untuk terjun di partai politik.

Dalam SK tersebut memang masih ada celah bagi warga Muhammadiyah untuk berpolitik selama yang bersangkutan tidak menduduki jabatan sebagaimana disebut di atas. Hanya persoalannya, apakah akan laku “dijual” warga Muhammadiyah yang tidak menduduki jabatan strategis di Muhammadiyah? Dalam SK tersebut juga dimungkinkan warga Muhammadiyah berpolitik praktis selama itu dilakukan untuk kemaslahatan dan memperoleh izin dari PP. Muhammadiyah. Namun apakah tidak akan dinilai sebagai bentuk ambiguitas politik Muhammadiyah. Satu sisi melarang elitenya berpolitik, tapi di sisi lain membolehkannya selama yang bersangkutan telah memperoleh izin.

Jelasnya, kalau SK tersebut tetap dipaksakan untuk diterapkan secara *rigid,* maka selain ahistoris juga merupakan kemunduran bagi Muhammadiyah dalam relasinya dengan politik. Semoga tidak!

MUHAMMADIYAH DAN POLITIK: RELASI TAK PERNAH TUNTAS

Tanggal 26-29 April 2007 Muhammadiyah menyelenggarakan Sidang Tanwir di Yogyakarta. Tanwir yang mengambil tema "Peneguhan dan Pencerahan Gerakan untuk Kemajuan Bangsa" di antaranya akan membahas Materi Peran Kebangsaan dengan penekanan pada Aktualisasi Khitah Ujung Pandang 1971 dan Khitah Denpasar 2002. Penekanan materi ini tentu sangat menarik bila kita mencoba mengaitkan relasi Muhammadiyah dan politik selama ini yang menurut hemat penulis tidak akan pernah tuntas.

Muhammadiyah dan Politik

Doktrin bahwa Islam adalah agama dan negara *(al-din wa al-dawlah)* merupakan *mainstream* di kalangan umat Islam, termasuk di Indonesia. Muhammadiyah sebagai bagian *mainstream* umat Islam juga tertular virus doktrin yang demikian. Sehingga tidak mengherankan, meski statusnya sebagai ormas keagamaan, sepanjang sejarahnya Muhammadiyah justru kerap bersinggungan dengan politik (praktis).

Kenyataan ini terlihat ketika Muhammadiyah dipimpin oleh KH. Mas Manshur yang semasa hidupnya sempat menjadi penggagas berdirinya Partai Islam Indonesia (PII),[5] menjadi salah satu

---

[5] PII bisa dikatakan sebagai pecahan yang paling berpengaruh dari PSII Pasca wafatnya Tjokroaminoto tahun 1934. Aktif di PII di antaranya Sukiman Wirjosandjojo, Mohammad Natsir, Abdul Kahar Muzakar. Sementara Agus Salim dan Mohammad Roem lebih memilih mendirikan Partai Penyadar, setelah berselisih dengan Abikusno Tjokrosujoso, pengganti Tjokroaminoto. Lihat Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konsitusi*, Jakarta: LP3ES, 1996, hal. 91-92

penggagas lahirnya MIAI dan Masyumi. Pasca tumbangnya Orde Lama dan ketika tuntutan rehabilitasi Masyumi tidak dikabulkan oleh Orde Baru, Muhammadiyah juga menjadi penggagas lahirnya Parmusi. Bahkan untuk menopang keberlangsungan Parmusi, Muhammadiyah sampai mengeluarkan Khitah Ponorogo 1969. Selepas Orde Baru tumbang, melalui rekomendasi Tanwir Semarang 1998, Muhammadiyah secara *latah* ikut membidani lahirnya Partai Amanat Nasional (PAN).[6]

Melalui Tanwir Mataram 2004, Muhammadiyah juga mengeluarkan rumusan politik yang memberikan semacam "lampu hijau" kepada Angkatan Muda Muhammadiyah (AMM) untuk mengkaji kemungkinan berdirinya partai baru. Keputusan Tanwir tersebut kemudian disikapi dan ditafsiri secara kritis oleh eksponen AMM dengan mendirikan Partai Matahari Bangsa (PMB).

Berkaca pada rentetan sejarah di atas, tampak jelas bahwa relasi Muhammadiyah dengan politik adalah sesuatu yang tak akan pernah tuntas, meski Muhammadiyah kerapkali juga berusaha melakukan "pertaubatan politik", seperti yang tergambar dari rumusan Khitah Ujung Pandang 1971, Khitah Surabaya 1978, dan Khitah Denpasar 2002, yang secara substansi mencoba mendudukan Muhammadiyah pada posisinya yang "seharusnya" sebagai ormas keagamaan yang non-afiliatif dan nonpolitik (dalam arti kekuasaan).

Varian Politik Muhammadiyah

Menilik relasi Muhammadiyah dan politik yang tak pernah tuntas itulah, tidak heran bila dalam tubuh Muhammadiyah muncul beragam sikap politik. Kalau kita mengamati kecenderungan kontemporer warga Muhammadiyah dalam relasinya dengan politik, maka setidaknya kita akan mendapati empat varian sikap politik yang barangkali bisa menggambarkan secara utuh wajah politik warga Muhammadiyah.[7] *Pertama*, varian politik. Kelompok

[6]Rekomendasi Tanwir Semarang secara eksplisit memang tidak menyebut nama Partai Amanat Nasional (PAN). Namun siapa pun yang *mafhum* politik, bahwa rekomendasi Tanwir Semarang adalah pintu masuk bagi pendirian PAN.

[7]Varian warga Muhammadiyah dalam relasinya dengan politik ini didapat selama

ini menghendaki agar warga Muhammadiyah mempunyai wadah politik tersendiri. Kehendak membuat wadah politik ini tidak sampai pada upaya menyeret Muhammadiyah secara institusional. Dalam pandangan kelompok ini, warga Muhammadiyah sudah saatnya mempunyai amal usaha politik tersendiri. Kepentingannya tentu saja bukan Sekadar "berebut kekuasaan"—sebagaimana lazimnya partai politik, tapi juga sebagai penopang dakwah Muhammadiyah.

Kedua, varian politis-organisatoris. Kelompok ini sebenarnya politis, namun wajah politisnya dikemas dalam bingkai organisasi. Kelompok ini tidak menghendaki Muhammadiyah diseret secara institusional ke wilayah politik praktis. Namun, karena menyadari pentingnya partai politik, kelompok ini mencoba secara aktif menjalin relasi dan kedekatan yang sama dengan semua partai politik. *Ketiga*, varian organisatoris. Kelompok ini menghendaki agar Muhammadiyah *istiqomah* sebagai ormas keagamaan dan tidak ikut *cawe-cawe* pada persoalan politik (dalam arti kekuasaan). Kelompok ini bahkan secara ekstrem menghendaki agar semua Pengurus Harian ortom juga tidak terlibat aktif di kepengurusan partai politik.

Keempat, varian organisatoris-politis. Dengan dalih Muhammadiyah sebagai ormas keagamaan, kelompok ini mencoba mendudukan Muhammadiyah pada *maqam*-nya dan tidak mencoba menyeret pada kubangan politik praktis. Hanya saja karena kedekatan dan ikatan emosional kelompok ini dengan partai yang pernah dibelanya menjadikan mereka tidak sepenuhnya *istiqamah*. Artinya, mereka masih juga menampakkan wajah politisnya, meskipun tidak terlalu mencolok. Karena sikapnya yang demikian, kelompok ini cenderung alergi dengan partai politik lain di luar bekas partainya, termasuk partai politik baru seperti PMB.

---

penulis aktif membantu akselerasi pendirian Pimpinan Wilayah PMB dan Pimpinan Daerah PMB. Dalam muhibah politik inilah, penulis menemukan beberapa varian menarik yang kemudian dipetakan dalam empat varian sebagaimana di atas. Tentu varian ini tidak bersifat baku, karena bisa jadi akan ditemukan juga varian politik lainnya di lingkup warga Muhammadiyah.

PMB dan Dialektika Hegel

Sebagai relasi yang tak pernah tuntas, maka tampak bahwa varian pertama akan senantiasa mendominasi relasi Muhammadiyah dengan politik. Lahirnya PMB yang *notabene* dilahirkan oleh eksponen AMM yang geneologinya begitu jelas dengan Muhammadiyah menggambarkan realitas di atas, dan realitas ini tentu sah saja dalam sebuah negara yang tengah mengalami demokratisasi.

Bahkan seandainya konsep Hegel tentang dialektika[8] dijadikan sebagai pisau analisis, kehadiran partai baru seperti PMB adalah hal yang lazim. Sebab bisa jadi kehadiran partai baru merupakan antitesis atau bahkan sintesis atas partai-partai politik yang ada yang dinilai tidak atau belum mampu menjalankan fungsi-fungsi politiknya dengan baik.

Nah, dengan kenyataan ini, PMB rasanya bisa dijadikan sebagai sintesis politik bagi warga Muhammadiyah. Hal ini setidaknya karena beberapa alasan. *Pertama*, PAN yang sebelumnya begitu digadang-gadang bisa menjadi artikulator dan agregasi kepentingan politik warga Muhammadiyah ternyata dalam praksisnya mengecewakan Muhammadiyah. Belum kelamin atau asas partai ini tidak sejalan dengan kehendak *mainstream* warga Muhammadiyah. Sehingga rasanya ke depan sulit diharapkan untuk bisa memperjuangkan kepentingan dakwah dan politik Muhammadiyah. *Kedua*, di sisi lain Partai Keadilan Sejahtera (PKS)—yang kelahirannya dibidani oleh komunitas kampus yang di dalamnya terdapat juga warga Muhammadiyah dan berasaskan Islam—yang diharapkan bisa menjadi pelabuhan kedua, juga tampil begitu mengecewakan bagi Muhammadiyah. Penyebabnya antara lain, selain memosisikan diri sebagai partai politik, PKS juga memosisikan sebagai organisasi dakwah, sehingga realitas di lapangan cenderung akan bertabrakan dengan Muhammadiyah—sebagaimana yang terjadi akhir-akhir ini. *Ketiga*, sementara PMB selain berasaskan Islam, juga didirikan oleh eksponen AMM yang secara geneologi dan irisan kekaderannya

[8] Melalui konsep dialektikanya, Hegel sebenarnya ingin menyatakan bahwa kehidupan di dunia sebenarnya sebuah dialektika yang selalu berputar pada tesis, antitesis dan sintesis.

sangat jelas. Sehingga sangat mungkin bisa menopang dan sejalan dengan kepentingan dakwah dan politik Muhammadiyah.

Berangkat dari realitas di atas, rasanya tidak berlebihan untuk menjadikan PMB sebagai sintesis politik bagi warga Muhammadiyah. Namun bila di kemudian hari PMB juga tampil mengecewakan, maka ke depan tidak menutup-kemungkinan akan muncul tesis baru di kalangan warga Muhammadiyah dengan mendirikan partai politik baru. Itulah dialektika dan lazim di kala demokrasi masih terus berproses. *Wallahu a'lam bishshawab.*

PMB, MUHAMMADIYAH DAN PEMBUSUKAN IDEOLOGIS

(Robby H. Abror)

Tulisan Ma'mun Murod Al-Barbasy tentang "Muhammadiyah dan Politik: Relasi Tak Pernah Tuntas" yang dimuat di Kedaulatan Rakyat pada 27 April 2007 lalu menarik untuk dicermati. Menurutnya, Muhammadiyah secara latah ikut membidani lahirnya Partai Amanat Nasional (PAN). Oleh sebab itu, tampaknya ia tidak ragu-ragu untuk merestui lahirnya Partai Matahari Bangsa (PMB) untuk menyubstitusi PAN yang dianggapnya telah mengecewakan Muhammadiyah.

Ahistoris dan Kepentingan Terselubung

Untuk menjustifikasi logika berpikirnya, Ma'mun melandaskan eksistensi dan kelahiran PMB dengan dalih dialektika Hegel yang dipinjamnya secara serampangan dan kering. Sehingga ia sampai pada kesimpulan bahwa PMB merupakan sintesis politik warga Muhammadiyah, di mana PAN (tesis) dan apalagi PKS (antitesis) pantas didiskreditkan karena tidak sejalan dengan *mainstream* warga Muhammadiyah.

Pemikiran ceroboh dan sarat kepentingan terselubung yang dituangkan dalam tulisannya tersebut mencerminkan *mode of thought* logika sesat pikir yang dengan seenaknya membangun opini publik (Muhammadiyah) berlandaskan motivasi adu domba, jauh dari kebeningan hati, dan ahistoris.

Sebagai Ketua PP Pemuda Muhammadiyah, ia seharusnya lebih mengedepankan fatsoen politik yang lebih elegan, berakhlak mulia, dan etis. Dengan pendekatan yang lebih humanis, populis, dan *more enlightened*, seorang pemimpin dapat memberikan tausiyah dan tabayun dengan lebih santun dan menyejukkan. Bukan malah sebaliknya, mengobral pendapat serta argumentasi yang menyesatkan dan tidak mencerminkan tipe kepemimpinan profetik.

Kepemimpinan yang menihilkan moralitas, yang jauh dari apa yang pernah diteladankan para pemimpin Muhammadiyah tempo doeloe hingga kini dan apalagi bersikap acuh dengan mengerdilkan matra historis perjuangan Muhammadiyah dan kader terbaiknya dalam sejarah, pada kenyataannya merepresentasikan etos mentalitas pecundang dan "kurang kerjaan".

Penggunaan terminologi "geneologi" oleh Ma'mun yang ditempatkan dalam kalimat, bagi "Angkatan Muda Muhammadiyah (AMM) untuk eksistensi PMB" juga salah kaprah, karena ia hanya menerapkan makna bahasa umum dan sama sekali tidak ada tanggung jawab filosofisnya, sehingga dapat dimaklumi kalau ia sadar atau tidak telah meniadakan keberanian historis.

Geneologi—lebih tepatnya "genealogi"—diterapkan oleh seorang filsuf Jerman terkemuka, Friedrich Wilhelm Nietzsche, untuk menyingkap kedok nafsu-nafsu, pelbagai kebutuhan, multiketakutan, dan aneka harapan yang menyelimuti way of life atau moralitas itu sendiri. Sebaliknya, geneologi yang dimaksud Ma'mun hanya menerapkan istilah "garis keturunan", reduksionistik, *meaningless*, tidak berbobot, dan menggunakan logika murahan.

Dengan mencampuradukkan berbagai istilah filsafat dalam tulisannya, maksud hati ingin menegaskan sikap ilmiahnya, malah ia justru terperangkap dalam arogansi intelektual yang gagap dan dangkal. Selain menulis di KR, pada 27 April itu juga tulisannya dimuat di Jawa Pos, dan sehari sebelumnya dimuat di Koran Sindo (lagi-lagi) dengan dagangan politik murahannya, PMB. Tak dapat dipungkiri lagi, kalau selubung ideologi yang diselipkannya menyiratkan langkah-langkah penggerogotan dan pembusukan dalam derap langkah bermuhammadiyah itu sendiri.

Sebagai seorang pemimpin, siapa pun seharusnya bersedia belajar menghargai sejarah dan membaca kembali sejarah itu secara menyeluruh dan tidak sepotong-sepotong. Sehingga ia dapat menginternalisasikan dalam memori kesadaran historisnya bahwa dalam sejarah kebangsaan, lahirnya PAN dilatarbelakangi oleh potret senja bangunan moral bangsa yang mekar berkarat di kalangan elite politik negeri ini, sehingga dikhawatirkan menjadi bumerang destruktif yang dapat menggerogoti moralitas kaum elite sampai alit (baca: wong cilik atau *grassroot*) sebagai mayoritas bagian bangsa yang seyogianya tumbuh lebih beradab dan jauh dari iklim politik monoloyalitas dan gempita pembodohan.

Oleh karenanya, dibutuhkan nyali, mentalitas berani, dan moralitas yang tangguh untuk mendekonstruksi status quo kepemimpinan Orde Baru yang sangat otoriter, intoleran, dan antiperubahan. Realitas sejarah pahit itulah yang mendorong kader terbaik Muhammadiyah, Amien Rais, untuk mengambil langkah produktif, strategis, dan berani untuk melakukan dakwah dan politik dengan pendasaran etis amar makruf nahi munkar demi sebuah perubahan.

Mendekonstruksi Kemunafikan

Ma'mun tengah berwacana dan tercebur dalam lumpur euforia intelektual yang cenderung bombastik, *negative thinking*, dan kontra produktif. Usaha dan pemikiran kritis, dalam batas tertentu, memang sangat diperlukan sebagai jembatan dinamisasi pemikiran dan upaya terobosan untuk menggairahkan ulang spirit peneguhan demi kemajuan gerakan. Tetapi bukan asal berwacana, memuntahkan pemikiran murahan dan dagangan partai politik baru sembari melecehkan dan apalagi bermaksud menghabisi partai politik yang ada semata-mata atas dasar *context of justification*.

Daripada menebar pesona wacana dengan terbata-bata dan nihil kesadaran historis, lebih baik mengajak segenap warga persyarikatan untuk berbuat sesuatu yang konstruktif demi organisasi dengan sumbangsih pemikiran yang cerdas, brilian, solutif, santun, dan

bijaksana. Terlalu sibuk memikirkan kepentingan pribadi atau demi nafsu segerombol orang dengan mengatasnamakan aksi penyelamat organisasi adalah sebentuk kemunafikan.

Muhammadiyah yang kini hampir berumur seabad dan merupakan organisasi Islam tertua di Indonesia, sudah cukup kenyang dengan multiwacana politik. Muhammadiyah tidak perlu didikte tentang wacana murahan yang sarat kepentingan terselubung.

Partai baru yang dibentuk tak lain adalah wujud bingkai retak yang hanya akan memperkeruh proses peneguhan yang tengah dibangun. Berdirinya PBM yang mengaku berasaskan Islam dan mewakili "kepentingan" Muhammadiyah, pada faktanya, menampilkan wacana eksklusif, pemikiran arogan, dan mengaku sebagai representasi yang paling absah. Padahal, kelahirannya alih-alih menyumbang maslahat, malah menebar bau pembusukan ideologis yang tajam.

Bau pembusukan itu sebenarnya telah tercium lama. Tetapi sudahlah tidak perlu repot-repot mengipasinya agar orang lain tahu dan ikut menjadi busuk. Pada kenyataannya, pembusukan ideologis tidak hanya dilakukan oleh *outside forces*—pelbagai elemen dan kepentingan dari luar persyarikatan—tetapi juga dilakukan oleh segelintir oknum dari dalam yang ingin mendorong terwujudnya *self interest* mereka, kalau perlu dengan cara-cara yang tidak Islami, *character assasination*, dan jauh dari norma moral Muhammadiyah.

Melalui tanwir kali ini, Muhammadiyah diharapkan dapat melakukan introspeksi sedalam mungkin, dan tetap melakukan amal-amal ibadah sosial yang strategis untuk membingkai, mencerahkan, dan mencerdaskan umat Islam, bangsa Indonesia, dan umat manusia pada umumnya yakni dengan upaya senantiasa melandasi gerakan dan pemikiran elite dan alit persyarikatan dengan spirit etis profetik, tauhid sosial, dan gerakan sosial yang lebih membumi dan *meaningful*. Semoga.

MUHAMMADIYAH DAN (PARTAI) POLITIK

(Asep Purnama Bahtiar)

Ada beberapa hal yang perlu ditanggapi dari tulisan "Muhammadiyah dan Politik: Relasi Tak Pernah Tuntas", yang ditulis oleh Ma'mun Murod Al-Barbasy (Kedaulatan Rakyat, 27/4). Apa yang dikemukakan oleh Ma'mun adalah anggapan subjektif terhadap wacana tersebut dan sekaligus mengandung unsur manipulatif.

Manipulasi

Persepsi dan argumen yang dikemukakan oleh Ma'mun, mengandung ambiguitas. Ia tidak (bisa) membedakan antara politik dengan partai politik. Memang betul, bahwa Muhammadiyah dengan politik akan bersinggungan atau "relasi tak pernah putus", menurut istilahnya Ma'mun. Karena Muhammadiyah sendiri menyadari dirinya tidak hidup di ruang hampa politik. Dalam hal ini Muhammadiyah mempunyai langgam gerakan dan kebijakan politik sendiri.

Tetapi dalam urusan partai politik, relasinya dengan Muhammadiyah sudah lama putus, tepatnya sejak tahun 1971 dengan dinyatakan Khitah Ujungpandang. Pada tahun 1969 ketika Muhammadiyah merumuskan Khitah Ponorogo, relasinya dengan politik juga sudah dibatasi. Sayang dalam tulisan Ma'mun kemarin yang juga menyebut Khitah Ponorogo 1969, ia tidak mengutip isinya yang mengatur hubungan antara Muhammadiyah dengan partai politik.

Dalam Khitah Ponorogo sebetulnya terSurah sikap resmi Muhammadiyah dengan Parmusi. Pada bagian Pola Dasar Perjuangan Khitah 1969, poin enam sampai delapan, sikap Muhammadiyah terhadap partai politik yang dibentuknya di luar organisasi sebagai alat perjuangan dalam bidang politik kenegaraan (politik praktis) itu dinyatakan sebagai berikut: "6) Muhammadiyah harus menyadari bahwa partai tersebut adalah merupakan objeknya dan wajib membinanya; 7) Antara Muhammadiyah dan partai tidak ada hubungan organisatoris, tetapi tetap mempunyai hubungan ideologis; 8) Masing-masing berdiri dan berjalan sendiri-sendiri menurut caranya sendiri-sendiri, tetapi dengan saling pengertian dan menuju tujuan yang satu." Demikian juga ketika mengemukakan rekomendasi Tanwir di Semarang (1998), Ma'mun melakukan manipulasi, karena tidak ada keputusan untuk membidani lahirnya Partai Amanat Nasional (PAN).

Ijtihad politik yang dilakukan oleh PP Muhammadiyah Pasca-Tanwir di Semarang itu tetap tidak membangun relasi dengan, apalagi membidani kelahiran, PAN yang didirikan pada 23 Agustus 1998. Waktu itu Ketua PP Muhammadiyah Amien Rais, mengundurkan diri dari posisi orang nomor satu di Persyarikatan karena akan menjadi Ketua Umum DPP PAN yang didirikannya. Kemudian rapat pleno PP Muhammadiyah di Jakarta menetapkan Buya Ahmad Syafii Maarif sebagai Ketua (Pjs), sampai kemudian dikukuhkan pada Tanwir di Surakarta (1999) sebagai Ketua PP Muhammadiyah secara definitif.

Bukan Jaminan

Karena itu menganggap Keputusan Tanwir di Mataram sebagai lampu hijau untuk kemudian mendirikan PMB merupakan tafsiran subjektif dan langkah pragmatis, bukan sikap kritis. Karena terbukti, PMB yang didirikan beberapa kalangan AMM ini secara simbolik dan operasional-politis telah berusaha untuk mengklaim sebagai representasi politik bagi warga Muhammadiyah. Lambang partai yang sengaja dibuat mirip dengan Muhammadiyah, pendekatan ke

pimpinan-pimpinan wilayah Muhammadiyah, termasuk "kampanye" partai di arena Tanwir Muhammadiyah di Yogyakarta kemarin, dsb, merupakan langkah politik yang berupaya untuk memanfaatkan Muhammadiyah.

Apa yang ditulis oleh Ma'mun itu seolah-olah ingin menunjukkan kedekatan jarak, kalau bukan kemenyatuan, antara PMB dengan Muhammadiyah. Simak saja pernyataannya yang mengklaim PMB sebagai sintesis politik bagi warga Muhammadiyah, dengan tiga alasan: PAN yang mengecewakan Muhammadiyah; PKS yang bertabrakan dengan Muhammadiyah; dan PMB selain sebagai partai berasas Islam, juga didirikan oleh eksponen AMM yang secara geneologis dan irisan kekaderannya sangat jelas.

Meskipun didirikan oleh eksponen AMM, namun itu bukan jaminan yang bisa menguntungkan gerakan Muhammadiyah. Malah yang bisa terjadi justru sebaliknya, karena merasa lebih dekat tadi, menyubordinasikan Muhammadiyah dan memanipulasi organisasi ini sebagai kendaraan politik. Hemat saya, hubungan Muhammadiyah dengan politik adalah dinamika, sedangkan dengan partai politik sudah putus lama sekali. Peran dan strategi politik yang dilakukan oleh Muhammadiyah lebih pada program dan gerakan pemberdayaan dan pencerahan umat bagi kemajuan bangsa.

MUHAMMADIYAH, POLITIK, DAN KERJA KULTURAL

Tanggapan Balik untuk Robby H. Abror dan Asep Purnama Bahtiar

Menarik ditanggapi balik tulisan Robby H. Abror (Mas Robby), "PMB, Muhammadiyah dan Pembusukan Ideologis", 1/5/2007, dan Asep Purnama Bahtiar (Kang Asep), "Muhammadiyah dan (Partai) Politik", 5/5/2007, yang merupakan tanggapan atas tulisan saya, "Muhammadiyah dan Politik: Relasi Tak Pernah Tuntas", 27/4/2007.

Secara substantif, sebenarnya tulisan saya ada sisi persamaan, utamanya dengan Kang Asep, yaitu kehendak agar Muhammadiyah secara organisatoris tidak ikut *cawe-cawe* pada persoalan praksis politik.

Dari gaya dan tanggapan yang diberikan menyiratkan pesan, kalau Mas Robby mempunyai kedekatan dengan partai tertentu. Mas Robby misalnya menyatakan bahwa tulisan saya mencerminkan pemikiran yang ceroboh, sarat kepentingan terselubung dan mencerminkan *mode of thought* logika sesat pikir dan bermotivasi adu domba, jauh dari kebeningan hati, serta ahistoris. Andai penilaiannya benar, maka tulisan Mas Robby sebenarnya lebih dari itu! Karenanya saya tidak merasa perlu menanggapi lebih jauh tulisan Mas Robby. Selain karena tulisannya juga penuh makian—suatu sikap yang tidak pantas dilakukan seorang yang mengaku akademisi.

Sementara tanggapan Kang Asep menggambarkan varian yang saya tulis: organisatoris,[9] yang menghendaki agar Muhammadiyah secara organisatoris *istiqomah* sebagai ormas keagamaan dan tidak ikut *cawe-cawe* pada persoalan politik (kekuasaan). Karenanya, melalui tulisan ini saya merasa perlu untuk lebih banyak menanggapi tulisan Kang Asep.

Aktualisasi Ideologi

Secara prinsip, saya sepakat dengan gagasan Kang Asep tentang perlunya Muhammadiyah istiqamah sebagai ormas keagamaan. Tapi saya tidak sepakat, kalau istiqomah dimengerti secara *rigid* dan berusaha menafikan dan *emoh* pada partai politik.

Seakan ingin memperkuat gagasannya, Kang Asep sampai menafikan sejarah bahwa hingga Tanwir 2003 Muhammadiyah masih kerap membuat kebijakan politik partisan. Kang Asep bersikukuh bahwa relasi Muhammadiyah dengan partai politik telah berakhir seiring dengan Tanwir Ujung Pandang 1971. Bahkan sejak Tanwir Ponorogo 1969 Muhammadiyah sudah mulai membatasi relasinya dengan partai politik.

Sebagai tafsir, tentu saya menghargai pandangan Kang Asep. Tapi kalau kita simak secara kritis Khitah Ponorogo yang menyatakan:

---

[9] Dalam tulisan sebelumnya di Harian Kedaulatan Rakyat, tanggal 27 April 2007, penulis membuat empat tipologi warga Muhammadiyah dalam relasinya dengan politik. *Pertama*, politik, yaitu kelompok yang menghendaki agar warga Muhammadiyah mempunyai wadah politik tersendiri. Kepentingannya tentu bukan sekedar "berebut kekuasaan" sebagaimana lazimnya partai politik, tapi juga sebagai penopang dakwah Muhammadiyah. Namun kehendak ini tidak sampai menyeret Muhammadiyah secara institusional. *Kedua*, politis-organisatoris, yang tidak menghendaki Muhammadiyah diseret ke wilayah politik praktis. Namun, karena menyadari pentingnya partai, kelompok ini mencoba secara aktif menjalin relasi dan kedekatan yang sama dengan semua partai. *Ketiga*, organisatoris. Kelompok ini menghendaki agar Muhammadiyah secara organisatoris *istiqomah* sebagai ormas keagamaan dan tidak ikut *cawe-cawe* pada persoalan politik (praktis). Kelompok ini secara ekstrim bahkan menghendaki agar semua pengurus harian ortom Muhammadiyah juga tidak terlibat aktif menjadi pengurus partai. *Keempat*, organisatoris-politis, yang mencoba mendudukan Muhammadiyah pada *maqam*-nya dan tidak mencoba menyeretnya pada ranah politik praktis. Hanya saja karena kedekatan dan ikatan emosionalnya dengan partai yang pernah dibelanya menjadikan kelompok ini tidak sepenuhnya *istiqamah*. Artinya, mereka masih juga menampakkan wajah politisnya, meskipun tidak terlalu mencolok. Karena sikapnya yang demikian, kelompok ini cenderung alergi dengan partai lain di luar bekas partainya, termasuk partai baru seperti PMB.

"…untuk alat perjuangan dalam bidang politik kenegaraan (politik praktis), Muhammadiyah membentuk satu partai politik di luar organisasi Muhammadiyah" (poin 5),[10] maka meski berada di luar organisasi, namun kenyataan bahwa Parmusi didirikan oleh Muhammadiyah sulit disangkal.

Begitu juga Khitah Ujung Pandang, meski secara tegas menyatakan bahwa Muhammadiyah tidak mempunyai relasi organisatoris dengan dan tidak merupakan afiliasi dari partai politik atau organisasi apa pun (poin 1),[11] namun nada kegamangan untuk lepas begitu saja dari partai politik masih tampak terlihat. Pada poin 3 misalnya masih terdapat kata-kata: "Untuk lebih memantapkan Muhammadiyah sebagai gerakan dakwah Islam setelah Pemilu 1971, Muhammadiyah melakukan amar makruf nahi munkar secara konstruktif dan positif terhadap Parmusi seperti halnya terhadap partai-partai politik lainnya…"[12] Penyebutan kata Parmusi menyiratkan bahwa Muhammadiyah belum sepenuhnya *legowo* untuk putus relasi secara total dengan partai politik.

Kang Asep juga menuduh saya telah melakukan manipulasi terkait dengan pernyataan saya bahwa rekomendasi Tanwir Semarang 1998 telah melahirkan PAN. Secara eksplisit Tanwir memang tidak secara tegas mengamanatkan pembentukan PAN. Tapi orang awam pun *mafhum* bahwa dengan *wasilah* rekomendasi Tanwir tersebut telah menjadikan PAN berdiri. Bahkan karena rekomendasi itu pula PAN berhasil mendulang suara cukup *significant*. Tanpa rekomendasi Tanwir tersebut dan *support* yang begitu optimal dari warga Muhammadiyah saya yakin nasib PAN akan seperti PSI

---

[10] Bunyi lengkap poin 5 adalah "Muhammadiyah sebagai organisasi memilih dan menempatkan diri sebagai 'gerakan Islam dan amar makruf nahi munkar dalam bidang masyarakat'. Sedang untuk alat perjuangan dalam bidang politik kenegaraan (politik praktis), Muhammadiyah membentuk satu partai politik di luar organisasi Muhammadiyah". Rumusan lengkap Khittah Ponorogo lihat Hamdan Hambali, *Ideologi dan Strategi Muhammadiyah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2006, hal. 146-148.

[11] Bunyi lengkap Poin 1 adalah "Muhammadiyah adalah Gerakan Dakwah Islam yang beramal dalam bidang kehidupan manusia dan masyarakat, tidak mempunyai hubungan organisatoris dengan dan tidak merupakan afiliasi dari sesuatu partai politik atau organisasi apa pun". Lihat *Ibid*., hal. 148.

[12] Lihat *Ibid*., hal. 148.

misalnya pada Pemilu 1955.[13] Kang Asep sepertinya ingin menutupi fakta yang ada, sehingga lupa bahwa pada Pemilu 1999, kebanyakan aset Muhammadiyah yang berada di Amal Usaha Muhammadiyah telah digunakan untuk menopang suksesnya PAN.[14]

Kang Asep juga menggugat tafsir saya atas Tanwir Mataram 2004 yang menyebutnya sebagai "lampu hijau" bagi AMM untuk mendirikan partai baru. Tanwir Mataram memang hanya mengamanatkan kepada warga Muhammadiyah untuk secara sungguh-sungguh mengkaji kemungkinan berdirinya partai politik baru.

Bagi orang seperti Kang Asep yang cenderung *emoh* partai politik, tentu sah saja menafsirkan keputusan Tanwir Mataram sebagai lampu kuning atau *warning* bagi pihak-pihak yang ingin menyeret atau memperalat Muhammadiyah untuk kepentingan partai politik yang didirikan. Tapi apakah juga salah bila ada yang menafsirkan bahwa Tanwir Mataram merupakan "lampu hijau" bagi pendirian partai politik baru. Jelasnya keputusan Tanwir Mataram memang multi tafsir, dan tentu bukan kapasitas Kang Asep untuk

---

[13] Partai Sosialis Indonesia (PSI) boleh dikatakan sebagai partai elite, partai "orang cerdas", karena di dalamnya dihuni para cendekia, katakanlah seperti Sumitro Djojohadikusumo dan Sutan Takdir Ali Sjahbana. Meskipun demikian, ternyata kumpulan orang cerdas yang duduk di dalamnya tidak mampu mendongkrak perolehan suara PSI. Pada Pemilu 1955, PSI hanya mampu mendulang 753.191 suara dengan 5 kursi. Seperti halnya PSI, PAN merupakan satu-satunya partai peserta Pemilu 1999 yang mayoritas dihuni oleh kalangan "orang cerdas", dan nasib yang dialami PSI bisa jadi menimpa PAN pada Pemilu 1999 andai saja Amien Rais—yang merupakan representasi Muhammadiyah—tidak duduk di dalamnya sebagai ketua umum. Ini adalah fakta yang tidak bisa dipungkiri oleh siapa pun. Fakta ini perlu dicampak oleh seluruh aktivis dan kader PAN, terlebih mereka yang tidak berasal dari rumpun Muhammadiyah. Sekedar mengingatkan bahwa raihan kursi PAN yang cukup *significant* pada Pemilu 1999 dan Pemilu 2004 adalah karena jasa Muhammadiyah. Tanpa Amien Rais dan Muhammadiyah, PAN bukanlah partai apa-apa dan tidak akan diperhitungkan dalam konstelasi politik nasional.

[14] Tidak bisa dipungkiri Pasca tumbangnya Orde Baru, terjadi euphoria di kalangan masyarakat kita. Euphoria ini secara politik telah menumbuhkan *ghirah* untuk mendirikan partai politik, setelah selama kurang lebih 40 tahun (1959-1967, era Demokrasi Terpimpin; 1967-1998, era Orde Baru) terkungkung dalam kubangan rezim otoritarian. Salah satu partai yang lahir di era ini adalah PAN. Partai ini kelahirannya ditopang secara penuh oleh Muhammadiyah. Bahkan untuk suksesnya PAN, Muhammadiyah rela mewakafkan "kader terbaiknya" Amien Rais untuk menjadi orang nomor satu di PAN. Bukan hanya itu, Amal Usaha Muhammadiyah (AUM) seperti rumah sakit, perguruan tinggi, sekolah-sekolah dan lainnya dikerahkan dan "dib(p)erdayakan" sedemikian rupa untuk suksesnya PAN. Tidak hanya dari sisi fisik, tapi finansial pun dikucurkan. Jaringan Muhammadiyah beserta ortom-ortomnya juga digunakan bagi akselerasi pembentukan kepengurusan dari DPW sampai DPRt.

menilai mana tafsir yang paling benar di antara—setidaknya—dua *mainstream* tafsir tersebut.

Nada tulisan Kang Asep juga menunjukkan secara serius "ketidaksukaannya" terhadap PMB. Sebagai bagian dari ijtihad politik, siapa pun, termasuk Kang Asep semestinya apresiatif terhadap langkah teman-teman AMM tersebut. Kang Asep justru menganggap bahwa pendiri PMB hanyalah kalangan AMM yang kecewa dengan PAN, suatu kesimpulan yang sepertinya tidak dilandasi niat *khusnudhan* dan tidak didahului dengan langkah *tabayyun*.

Bahkan untuk mendukung "ketidaksukaannya", Kang Asep menggunakan pembenaran SK PP Muhammadiyah No 149 2006 yang merupakan penegasan atas Keputusan Muktamar Malang, yang menolak terhadap upaya-upaya untuk mendirikan parpol yang memakai atau menggunakan nama atau simbol-simbol Persyarikatan Muhammadiyah.[15]

Keluarnya SK tersebut telah menimbulkan kontroversi. Selain beberapa poinnya cenderung tidak proporsional, keluarnya SK tersebut konon juga bukanlah keputusan yang bersifat bulat. Konon di antara anggota PP. Muhammadiyah terjadi pro dan kontra.

Dalam konteks peneguhan ideologi, saya sangat mendukung keluarnya SK tersebut. Tapi dalam konteks politik, SK tersebut justru telah mencederai posisi politik Muhammadiyah. Saya cukup memahami psikologis warga Muhammadiyah dalam relasinya dengan PKS. Tapi apakah proporsional bila SK organisasi sebesar Muhammadiyah yang berkeinginan menjadi "tenda besar" bagi bangsa ini begitu partisan?

Begitu halnya keputusan yang terkait "penolakan" penggunaan simbol Muhammadiyah. Logika politik rasanya sulit memahami penegasan kembali poin "penolakan" keputusan Muktamar Malang tersebut. Orang awam pun akan bertanya-tanya kenapa poin tersebut sampai perlu penegasan berulang kali? Adakah *hidden agenda* di balik perlunya penegasan berulang kali poin tersebut? Andaikan SK tersebut dibuat sebelum berdirinya PAN atau tidak di saat teman-

[15] Naskah lengkap SK PP. Muhammadiyah Nomor 149 Tahun 2006 sebagaimana terlampir.

teman PMB tengah menyosialisasikan partainya—dua partai ini menggunakan simbol matahari—tentu tidak jadi persoalan. Dengan penegasan berulang kali, justru menunjukkan sikap Muhammadiyah yang tidak proporsional.

Andai Kang Asep menelaah secara kritis, tulisan saya sebenarnya di dalamnya terkandung misi terkait dengan dorongan akan pentingnya aktualisasi ideologi Muhammadiyah dan bukan Sekadar peneguhan. Saya termasuk sedikit orang yang kurang bersepakat dengan "peneguhan". Bayangkan, Muhammadiyah yang hampir satu abad masih berkutat pada peneguhan atau revitalisasi. Lantas kapan mencoba aktualisasi ideologi? Ataukah tema peneguhan diangkat di Tanwir Yogyakarta Sekadar sebagai jawaban reaktif atas infiltrasi ideologis yang dilakukan pihak lain? Kalau motifnya hanya sebatas itu, tentu disayangkan untuk organisasi sebesar dan setua Muhammadiyah. Inilah substansi dan poin penting kritik saya terhadap kebijakan politik Muhammadiyah. Konsistensi kritik ini juga saya sampaikan pada Sidang Komisi Rekomendasi Tanwir Yogyakarta. Saya tegas-tegas mengusulkan agar Muhammadiyah ke depan tidak lagi membuat kebijakan politik partisan.

Pentingnya Kerja Kultural

Paparan di atas menggambarkan begitu rumitnya relasi Muhammadiyah dan politik. Penyebabnya tidak lain karena keberadaan Muhammadiyah yang *notabene* ormas keagamaan. Sebagai institusi dakwah dan apalagi doktrin *mainstream* di kalangan umat Islam yang memosisikan Islam sebagai *al-dien wa al-dawlah*, tentu secara moral sah saja Muhammadiyah berbicara atau bersikap politik. Namun dalam konteks praksis politik dan apalagi posisi Muhammadiyah sebagai organisasi nonpolitik, tentu bukan pada tempatnya membuat kebijakan politik yang bersifat partisan.

Karena posisi relasi yang demikian, Pasca Tanwir Yogyakarta ini menjadi *moment* penting dan tepat untuk mengurai relasi Muhammadiyah dan politik secara lebih *elok* dan tanpa harus mengorbankan peran-peran politik yang selama ini telah dilakukan

Muhammadiyah. Caranya tentu bukan melalui kerja-kerja struktural sebagaimana terjadi selama ini, tapi melalui kerja-kerja kultural.

Melalui kerja ini, maka andaikan ke depan Muhammadiyah merasa penting "dekat" dengan partai politik tertentu atau bermaksud mencalonkan "kader terbaiknya", tidak perlu lagi menyeret Muhammadiyah secara *jam'iyah* dengan mengeluarkan keputusan organisasi yang bersifat partisan. Sebaliknya, akan lebih *elok* bila Muhammadiyah melakukan kerja-kerja kultural dengan memberdayakan *jama'ah* Muhammadiyah. Di sinilah perlunya pembedaan antara Muhammadiyah sebagai *jam'iyah* dan *jama'ah*. Sebagai *jam'iyah*, rasanya tidak pantas Muhammadiyah menjalankan aktivitas politik yang berbau praksis-politik. Sebaliknya, sebagai *jama'ah* tentu tidak berlebihan Muhammadiyah menjalankan aktivitas politik sekalipun berbau praksis-politik. Sebab sebagai *jama'ah*, Muhammadiyah hanyalah kumpulan warga negara yang juga mempunyai hak-hak politik, termasuk hak untuk berserikat dan ataupun hak mendirikan partai baru. Hanya melalui kerja-kerja kultural inilah, posisi Muhammadiyah akan terbebas dari tuduhan partisan. Semoga!

MENGGUGAT MORALITAS POLITIK MUHAMMADIYAH

Mulai 26 sampai 29 April 2007 Muhammadiyah menyelenggarakan Tanwir di Yogyakarta. Tanwir yang mengusung tema, "Peneguhan dan Pencerahan Gerakan untuk Kemajuan Bangsa" di antaranya akan membahas Materi Peran Kebangsaan dengan penekanan pada Aktualisasi Khitah Ujung Pandang 1971[16] dan Khitah Denpasar 2002.[17]

Pemahaman terbalik *(mafhum mukhalafah)* dari diusungnya materi di atas dengan penekanan pada dua Khitah—meskipun sebenarnya masih ada Khitah Surabaya 1978 yang juga perlu diusung—seakan ingin mengamini bahwa selama ini Muhammadiyah memang belum atau tidak secara serius berjalan di atas rel Khitahnya, yaitu sebagai ormas keagamaan.

---

[16] Meskipun di dalamnya masih terdapat rumusan yang terkesan masih berpihak pada kekuatan politik tertentu sebagaimana terdapat pada poin 3: "Untuk lebih memantapkan Muhammadiyah sebagai Gerakan Dakwah Islam setelah Pemilu 1971, Muhammadiyah melakukan amar makruf nahi munkar secara konstruktif dan positif terhadap Parmusi seperti halnya terhadap partai-partai politik lainnya", namun hasil keputusan Khittah Ujung Pandang sudah lebih maju ketimbang Khittah Ponorogo. Salah satu rumusan hasil Khittah Ujung Pandang misalnya menyatakan bahwa "Muhammadiyah adalah Gerakan Dakwah Islam yang beramal dalam bidang kehidupan manusia dan masyarakat, tidak mempunyai hubugan organisatoris dengan dan tidak merupakan afiliasi dari sesuatu partai politik atau organisasi apa pun" (poin 1). Lihat *Ibid*., hal. 148. Rumusan lengkap Khittah Ujung Pandang lihat Hamdan Hambali, *Ideologi dan Strategi Muhammadiyah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2006, hal. 148-149.

[17] Melalui Khittah Denpasar 2002 baru Muhammadiyah secara normatif benar-benar berhasil membuat rumusan yang "membebaskan" Muhammadiyah dari kubangan politik praktis. Dari 9 poin hasil rumusan Khittah Denpasar secara proporsional *(wad'u syaiin fii mahalli)* berhasil mendudukan Muhammadiyah sebagai *jam'iyah wa harakat-i ad-dakwah-i al-islamiyyat-i*. Rumusan hasil Khittah Denpasar, lihat dalam *Ibid*., hal. 1952-1956.

Selama ini Muhammadiyah kerap membuat keputusan yang secara sadar atau tidak telah menyeret Muhammadiyah pada kubangan politik praktis. Karenanya tidak heran bila selama perjalanan sejarahnya Muhammadiyah lebih banyak bersinggungan dengan politik praktis.

Tulisan ini mencoba memberikan beberapa catatan kritis yang semestinya menjadi perhatian dan sikap Muhammadiyah ke depan, terlebih dalam relasinya dengan politik.

Posisi Politik Muhammadiyah

Bila kita menggunakan pendekatan klasik ilmu politik yang melihat politik sebagai suatu asosiasi warga negara yang berfungsi membicarakan dan menyelenggarakan hal ihwal yang menyangkut kebaikan bersama *(public good)*,[18] maka posisi politik Muhammadiyah adalah sebagaimana yang menjadi semangat dari kelahirannya, yaitu sebagai gerakan *dakwah amar makruf nahi munkar*. Dengan kata lain, kelahiran Muhammadiyah sama sekali tidak dimaksudnya sebagai gerakan politik yang bersinggungan langsung dengan kekuasaan. Posisi politik Muhammadiyah lebih terkait pada persoalan moral *(high politics)*.

Posisi politik ini misalnya termaktub dalam tujuan awal berdirinya Muhammadiyah, *"Menyebarkan pengajaran Kanjeng Nabi Muhammad Saw. kepada penduduk bumi-putra, di dalam residensi Yogyakarta", dan "Memajukan hal agama Islam kepada anggota-anggotanya".* [19]

Tujuan di atas secara substantif hingga sekarang tidak mengalami perubahan. Kalaupun terjadi lebih pada perubahan redaksional. Dan perubahan tersebut pun kerap kali terkait dengan perubahan politik yang terjadi, seperti ketika rezim Orde Baru mengharuskan penggunaan asas tunggal Pancasila yang berimbas pada perubahan

---

[18] Penjelasan tentang politik sebagai kebaikan bersama *(maslahat-i al-ammah, public good)* lihat misalnya dalam Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik*, Jakarta: Grasindo, 1993, hal. 5-7.

[19] Musthafa Kamal Pasha, Ahmad Adaby Darban, *Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam: dalam Perspektif Historis dan Ideologis*, (Yogyakarta: LPPI UMY, 2003, hal. 130).

tujuan dari yang semula *"Menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya"* berubah menjadi *"Menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat utama, adil dan makmur yang diridhai Allah subhanahu wa ta'ala"*.[20] Perubahan ini diputuskan pada Muktamar Surakarta 1985.[21]

Rezim keberatan dengan penggunaan kata "Islam", sehingga tujuan Muhammadiyah yang sebelumnya tertera kata "masyarakat Islam" diubah menjadi "masyarakat utama". Pasca tumbangnya Orde Baru, melalui Muktamar ke-44 Jakarta, Muhammadiyah memutuskan kembali kepada tujuan semula sebelum pemberlakuan UU Keormasan Tahun 1985.[22]

Posisi politik yang netral dan lebih berdimensi *high politics* ini tidak Sekadar terdapat pada rumusan tujuan Muhammadiyah. Tapi juga diperkuat oleh berbagai keputusan Tanwir, seperti Tanwir Ujung Pandang 1971, Tanwir Surabaya 1978, Tanwir Denpasar 2002, Tanwir Mataram 2004 dan Muktamar Malang 2005, yang kesemuanya secara substansi berusaha mempertegas posisi netral politik Muhammadiyah.

Dua Khitah

Khitah Ujung Pandang dan Khitah Denpasar sama-sama menegaskan netralitas Muhammadiyah terhadap kekuatan politik

---

[20] Lihat dalam *Ibid*., hal. 133.

[21] Muktamar Muhammadiyah Surakarta memang menjadi pertaruhan dalam relasinya dengan Negara terkait pemberlakuan yang bersifat memaksa atas asas tunggal Pancasila bagi semua ormas, partai politik dan OKP yang ada. Muhammadiyah terbilang sebagai ormas Islam yang paling akhir yang menerima asas tunggal Pancasila. Ada cerita menarik yang dilukiskan oleh mantan Ketua PP. Muhammadiyah KH. AR. Fakhruddin terkait dengan penerimaan Muhammadiyah terhadap asas tunggal Pancasila. Tentang cerita KH. AR. Fakhruddin ini baca Sukriyanto AR. Sementara tentang penerimaan Muhammadiyah terhadap asas tunggal Pancasila baca di antaranya,

[22] Bukan hanya Muhammadiyah, hampir semua ormas atau OKP Islam juga mengubah asasnya dengan membuang kata "Pancasila" dalam Anggaran Dasarnya. Dampak dari tumbangnya rezim Orde Baru menyebabkan OKP seperti PII yang sebelum bersikukuh untuk tidak mengubah asas Islamnya dan karenanya dibekukan, menjadi bisa hidup kembali. Namun tumbangnya rezim Orde Baru ini ternyata tidak berhasil memberi "penyadaran" kepada HMI yang mengalami perpecahan akibat pilihan untuk menerima atau menolak asas tunggal Pancasila. HMI tetap pecah menjadi dua, yaitu HMI MPO dan HMI Dipo.

mana pun. Hanya saja yang membedakan, sebagai "Khitah transisi", Khitah Ujung Pandang masih belum bisa membebaskan diri dari kungkungan Khitah Ponorogo 1969 yang nuansa politiknya begitu kuat, sehingga masih menyebut kata Parmusi: "Untuk lebih memantapkan Muhammadiyah sebagai Gerakan Dakwah Islam setelah Pemilu 1971, Muhammadiyah melakukan amar makruf nahi munkar secara konstruktif dan positif terhadap Parmusi seperti halnya terhadap partai-partai politik dan organisasi-organisasi lainnya" (poin 3).

Bila dikaji dalam konteks jamannya, keluarnya rumusan Khitah tersebut menarik untuk dikritisi. Khitah Ujung Pandang misalnya dikeluarkan selepas munculnya "kebijakan politik" berupa Khitah Ponorogo yang begitu partisan. Setelah menyadari bahwa selain Khitah Ponorogo tidak membawa *maslahah* dan bertentangan dengan jati diri Muhammadiyah juga realitas politik saat itu yang mulai tidak kondusif lantaran negara (militer) mulai tampil serba dominan melalui Golkar dan juga pelaksanaan Pemilu 1971 yang sarat dengan kecurangan, keluarlah Khitah Ujung Pandang yang menegaskan netralitas politik Muhammadiyah.

Begitu juga Khitah Denpasar diputuskan selepas Muhammadiyah melalui Tanwir Semarang 1998, memberikan rekomendasi dukungan atas berdirinya Partai Amanat Nasional (PAN). Ketika PAN dinilai juga tidak membawa *maslahah*—bahkan cenderung membebani, karena Muhammadiyah selalu saja diidentikkan dan dikaitkan dengan PAN—Muhammadiyah pun mengeluarkan rumusan Khitah Denpasar.

Varian Politik

Keluarnya rumusan Khitah Ponorogo, Khitah Ujung Pandang, Khitah Surabaya, Tanwir Semarang, Khitah Denpasar dan juga Tanwir Mataram 2004, selain menunjukkan sikap politik Muhammadiyah yang ambigu, juga menegaskan adanya tarik menarik dan terfragmentasinya sikap politik warga Muhammadiyah. Dan bila berkaca pada doktrin *mainstream* di kalangan umat Islam

bahwa Islam adalah agama dan negara *(Islam al-dien wa al-dawlah),* terfragmentasinya sikap politik warga Muhammadiyah cukup bisa dipahami. Apalagi sejarah Muhammadiyah juga menunjukkan dominasi dalam relasinya dengan politik.

Dominasi relasi ini setidaknya tergambar dari kedekatan KH. Ahmad Dahlan dengan Budi Utomo dan Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII). Relasi ini boleh dikatakan sebagai titik awal Muhammadiyah bersinggungan dengan politik. Ketika dikomandoi KH. Mas Manshur, wajah politik Muhammadiyah bahkan begitu dominan. KH. Mas Manshur misalnya menjadi penggagas berdirinya Partai Islam Indonesia (PII), penggagas lahirnya Majlis Islam A'la Indonesia (MIAI) dan Majelis Syura Muslimin Indonesia (Masyumi).[23] Pasca Orde Lama, ketika upaya rehabilitasi Masyumi gagal, Muhammadiyah juga menjadi penggagas lahirnya Partai Muslimin Indonesia (Parmusi).[24]

Sewaktu rezim Orde Baru menerapkan kebijakan depolitisasi partai politik dengan upaya melakukan penyederhanaan partai politik, Muhammadiyah yang terepresentasikan lewat Parmusi yang kemudian berubah menjadi Muslimin Indonesia (MI) memfusi ke dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP).[25] Melalui rekomendasi Tanwir Semarang 1998, Muhammadiyah juga ikut membidani lahirnya PAN. Tahun 2004 melalui Tanwir Mataram, Muhammadiyah mengeluarkan rumusan politik yang cenderung *vis a vis* Khitah

[23] Di organisasi baru ini: Masyumi, yang kemudian berubah menjadi partai politik bahkan sampai dengan awal tahun 1950-an merupakan satu-satunya partai Islam, Muhammadiyah (bersama NU) duduk menjadi anggota istimewa.

[24] Sebagai kompensasi atas dukungan umat Islam terhadap rezim Orde Baru di awal-awal kekuasaannya, sebagian umat Islam, terlebih mereka yang eks Masyumi sangat berharap Soeharto akan merehabilitasi nama Masyumi yang diduga kuat tokoh-tokohnya banyak yang terlibat dalam pemberontakan PRRI/Permesta di Sumatera Barat. Namun khawatir akan masa lalu Masyumi ini justru rezim akhirnya tidak memberikan rehabilitasi. Sebaliknya, rezim hanya mengizinkan pendirian partai baru yang kemudian diberi nama Parmusi. Bahkan di dalam partai baru ini, eks Masyumi pun tidak diperkenankan menjadi pengurus, terlebih untuk jabatan yang dipandang strategis.

[25] Selain MI, partai lain yang berfusi ke dalam PPP adalah Partai Nahdlatul Ulama, PSII dan Perti. Fusi ini ditetapkan tanggal 5 Januari 1973. Sementara partai-partai non-Islam dan partai sekuler (kalau kita mendikotomi partai atas dasar partai agama dan partai sekuler) lainnya seperti IPKI, Murba, PNI, Partai Katholik dan Parkindo yang ikut Pemilu 1971 bergabung ke dalam wadah baru Partai Demokrasi Indonesia (PDI) dan dideklarasikan pada tanggal 10 Januari 1973.

Denpasar yang memberikan “lampu hijau” kepada AMM untuk mengkaji kemungkinan berdirinya partai baru. Keputusan Tanwir ini kemudian disikapi dan ditafsiri secara kritis oleh eksponen AMM dengan mendirikan Partai Matahari Bangsa (PMB).[26]

Menilik relasi Muhammadiyah dan politik yang demikian, tidak heran kalau dalam tubuh Muhammadiyah muncul beragam sikap politik. Setidaknya ada empat varian sikap politik yang barangkali bisa menggambarkan secara utuh wajah politik warga Muhammadiyah. *Pertama*, politik, yaitu kelompok yang menghendaki agar warga Muhammadiyah mempunyai wadah politik tersendiri. Kepentingannya tentu bukan Sekadar “berebut kekuasaan” sebagaimana lazimnya partai politik, tapi juga sebagai penopang dakwah Muhammadiyah. Namun kehendak ini tidak sampai menyeret Muhammadiyah secara institusional.

Kedua, politis-organisatoris, yang tidak menghendaki Muhammadiyah diseret ke wilayah politik paktis. Namun, karena menyadari pentingnya partai, kelompok ini mencoba secara aktif menjalin relasi dan kedekatan yang sama dengan semua partai. *Ketiga*, organisatoris. Kelompok ini menghendaki agar Muhammadiyah secara organisatoris *istiqomah* sebagai ormas keagamaan dan tidak ikut *cawe-cawe* pada persoalan politik (praktis). Kelompok ini secara ekstrem bahkan menghendaki agar semua pengurus harian ortom Muhammadiyah juga tidak terlibat aktif menjadi pengurus partai. *Keempat*, organisatoris-politis, yang mencoba mendudukan Muhammadiyah pada *maqam*-nya dan tidak mencoba menyeretnya pada ranah politik praktis. Hanya saja karena kedekatan dan ikatan emosionalnya dengan partai yang pernah dibelanya menjadikan

[26] Keputusan Tanwir Mataram memang tidak secara eksplisit mengamanatkan pendirian partai politik baru. Tanwir hanya merekomendasikan kepada warga Muhammadiyah untuk mengkaji secara serius keinginan dari sebagian anak muda dan warga Muhammadiyah yang menginginkan pendirian partai politik. Sebagai hasil sebuah kajian tentu bisa bermuara dua, yaitu mendirikan atau tidak mendirikan. Inilah yang disebut dengan "lampu hijau". Ternyata hasil kajian yang dilakukan di lingkup eksponen Angkatan Muda Muhammadiyah (AMM) arus besarnya menghendaki agar dibentuk partai politik baru. Kehendak ini kemudiaan ditindaklanjuti dengan berbagai rapat-rapat politik yang berpindah-pindah tempat. Dari hasil rapat-rapat politik ini kemudian disepakati nama partai politik baru, yaitu Partai Matahari Bangsa (PMB).

kelompok ini tidak sepenuhnya *istiqamah*. Artinya, mereka masih juga menampakkan wajah politisnya, meskipun tidak terlalu mencolok. Karena sikapnya yang demikian, kelompok ini cenderung alergi dengan partai lain di luar bekas partainya, termasuk partai baru seperti PMB.

Peneguhan Moral Politik

Paparan di atas menggambarkan bahwa kebijakan politik Muhammadiyah tampak sangat dipengaruhi oleh situasi praksis-politik *(low politics)* yang melingkupinya ketimbang idealitas politik Muhammadiyah *(high politics)*. Sehingga mengesankan tidak konsistennya sikap dan posisi politik Muhammadiyah. Sebagai ormas keagamaan, Muhammadiyah tidak seharusnya terlibat pada wilayah politik praktis. Meski begitu, sebagai organisasi dakwah amar makruf nahi munkar, Muhammadiyah juga tidak semestinya *emoh* pada politik. Hanya saja politik yang dimaksud adalah sebagaimana diamanatkan Khitah Denpasar poin 5 yang berwajah *high politics*. Atau bila berangkat dari keempat varian di atas, semestinya Muhammadiyah memosisikan diri pada varian politis-organisatoris.

Dengan mengambil posisi politis-organisatoris, ke depan sudah semestinya Muhammadiyah tidak lagi membuat keputusan sejenis Khitah Ponorogo, Tanwir Semarang dan Tanwir Makasar 2003 yang begitu partisan, termasuk Sidang Pleno 2004 yang mendukung ”kader terbaik” (Amien Rais) sebagai calon presiden atau juga Surah keputusan seperti SK 149 tentang Kebijakan Mengenai Konsolidasi Organisasi dan Amal Usaha Muhammadiyah, yang beberapa poinnya cenderung tidak proporsional. Dalam SK tersebut misalnya sampai menyebut nama Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Meski penulis cukup bisa memahami konteks keluarnya SK tersebut, namun penyebutan nama PKS cenderung bertentangan dengan semangat Khitah Ujung Pandang dan Khitah Denpasar.

Bila Muhammadiyah secara serius ingin melakukan ”pertaubatan politik” dengan tidak lagi menyeret Muhammadiyah pada wilayah politik praktis, maka segala sikap dan posisi politik Muhammadiyah

harus sejalan dengan semangat Khitah Ujung Pandang dan Khitah Denpasar. Muhammadiyah tidak boleh berafiliasi atau mendukung kekuatan politik tertentu. Sebaliknya, Muhammadiyah harus menjaga kedekatan yang sama kekuatan politik yang ada, sebagaimana kerap dinyatakan oleh Din Syamsuddin selaku Ketua Umum PP. Muhammadiyah yang lebih suka menyebut posisi politik Muhammadiyah dengan sebutan "netralitas aktif", dengan wujud praksis-politik berupa menjaga kedekatan yang sama dengan kekuatan politik yang ada.

Netralitas Aktif

Keputusan untuk mengambil posisi netral politik merupakan capaian dari sebuah proses panjang dan hasil pergumulan Muhammadiyah dengan politik selama ini. Meski terlahir sebagai ormas keagamaan, namun sejak kelahirannya hingga saat ini Muhammadiyah kerap menjalin relasi kuasa yang beraroma praksis-politik.

Dan relasi kuasa yang demikian tampaknya telah menimbulkan kesadaran pada diri warga Muhammadiyah untuk menempatkan Muhammadiyah pada posisi yang seharusnya sebagai ormas keagamaan. Meski kesadaran itu masih bersifat fluktuatif. Sebab adakalanya kesadaran itu terkalahkan oleh kepentingan pragmatis yang begitu dominan. Hal ini setidaknya tergambar dari keputusan Tanwir Ujung Pandang 1971, yang menegaskan posisi netral politik Muhammadiyah.

Setelah sempat ternodai oleh rekomendasi Tanwir Semarang 1998, timbul kesadaran kembali pada Tanwir Denpasar 2002, meski kemudian tercoreng kembali oleh putusan Tanwir Makasar 2003 dan Sidang Pleno Februari 2004 yang dihadiri Pimpinan Pusat dan Pimpinan Wilayah Muhammadiyah yang mengeluarkan keputusan untuk mendukung "kader terbaik" menjadi calon presiden. Kesadaran muncul kembali pada Muktamar Malang 2005 yang diperkuat dengan keputusan Tanwir Yogyakarta.

Pertanyaan yang kemudian muncul: netralitas politik macam apa yang hendak diusung Muhammadiyah? Menjawab pertanyaan

ini, maka ada dua *mainstream* di tubuh Muhammadiyah. *Pertama*, netralitas aktif, yaitu mereka yang tidak menghendaki Muhammadiyah diseret ke wilayah politik paktis. Namun, karena menyadari pentingnya partai, kelompok ini mencoba secara aktif menjalin relasi dan kedekatan yang sama dengan semua partai. Sebutan lain dari kelompok ini adalah netralitas aktif. *Kedua*, netralitas pasif, yaitu mereka yang menghendaki agar Muhammadiyah secara organisatoris *istiqomah* sebagai ormas keagamaan dan tidak ikut *cawe-cawe* pada persoalan politik (praktis) dalam bentuk apa pun. Varian ini disebut juga dengan netralitas pasif.

Nah, bila berkaca pada realitas sejarah, terlebih yang terkait dengan relasi Muhammadiyah dan politik dan juga untuk tidak mengesankan Muhammadiyah menjadi ahistoris, rasanya posisi politik netralitas aktif lebih pantas diusung Muhammadiyah, ketimbang netralitas pasif. Kenapa? Meskipun posisinya adalah ormas keagamaan, tapi Muhammadiyah juga merupakan gerakan dakwah *amar makruf nahi munkar* yang perlu pijakan politik dalam menyampaikan dakwah politiknya. Dalam konteks inilah maka keberadaan partai politik dan kekuasaan menjadi sangat penting. Letak pentingnya tentu bukan dalam konteks berebut "kue" kekuasaan—suatu pekerjaan yang hanya pantas dilakukan oleh partai politik, tapi lebih karena kepentingan bagi kelangsungan dakwah politik Muhammadiyah. Tidak dipungkiri bahwa untuk saat ini partai politik menempati posisinya yang begitu penting. Karena kepentingan politik inilah, maka Muhammadiyah sudah semestinya menjaga kedekatan yang sama dengan semua kekuatan politik yang ada.

Dua tahun ke depan merupakan tantangan tersendiri bagi upaya aktualisasi Khitah Ujung Pandang dan Khitah Denpasar. Andaikan menjelang Pilpres 2009 Muhammadiyah kembali mengeluarkan rumusan politik yang berbau "praktis-politis", maka tidaklah salah untuk mengatakan bahwa Muhammadiyah memang tidak secara serius untuk berjalan di atas rel Khitah 1912. Atau hal itu memang telah menjadi karakter asli Muhammadiyah yang merupakan bagian dari *mainstream* Islam di dunia yang berwajah politis? *Wallahu A'lam*.

REPOSISI POLITIK MUHAMMADIYAH

Membaca judul di atas tentu akan timbul pertanyaan: sejak kapan Muhammadiyah menjadi partai politik atau berpolitik sehingga perlu melakukan reposisi politik? Pertanyaan di atas tentu tidak salah, bila politik semata dimengerti sebagai segala kegiatan praktis politik yang bertalian langsung dengan kekuasaan belaka *(non-valuational).* Tapi bila politik dimengerti sebagai aktivitas, tindakan dan perilaku politik yang berusaha mempengaruhi kebijakan, tentu judul di atas menjadi relevan. Artinya, reposisi politik yang dimaksud di sini terkait dengan tindakan atau sikap politik yang selama ini dilakukan oleh Muhammadiyah.

Nah, dalam konteks ini menurut hemat penulis, Muhammadiyah perlu melakukan reposisi politik. Sebab selama ini langgam dan perilaku politik Muhammadiyah lebih lekat dengan politik praktis yang semestinya hanya layak dilakukan oleh partai politik. Bahasan ini menjadi menarik seiring dengan pelaksanaan Tanwir Muhammadiyah di Yogyakarta yang berlangsung tanggal 26-29 April 2007, yang salah satu materinya adalah Materi Kebangsaan dengan penekanan pada aktualisasi Khitah Ujung Pandang 1971 dan Khitah Denpasar 2002, yang intinya penegasan netralitas politik Muhammadiyah dalam relasinya dengan kekuatan atau partai politik yang ada.

Posisi Politik Muhammadiyah

Bila kita menggunakan pendekatan klasik ilmu politik yang melihat politik sebagai suatu asosiasi warga negara yang berfungsi

membicarakan dan menyelenggarakan hal ihwal yang menyangkut kebaikan bersama *(public good)*, maka posisi politik Muhammadiyah adalah sebagaimana yang menjadi semangat dari kelahirannya, yaitu sebagai gerakan *dakwah amar makruf nahi munkar*. Dengan kata lain, kelahiran Muhammadiyah sama sekali tidak dimaksudnya sebagai gerakan politik yang bersinggungan langsung dengan kekuasaan. Posisi politik Muhammadiyah lebih terkait pada persoalan moral *(high politics)*.

Posisi politik ini misalnya termaktub dalam tujuan awal berdirinya Muhammadiyah, *"Menyebarkan pengajaran Kanjeng Nabi Muhammad Saw. kepada penduduk bumi-putra, di dalam residensi Yogyakarta", dan "Memajukan hal agama Islam kepada anggota-anggotanya"*.

Tujuan di atas secara substantif hingga sekarang tidak mengalami perubahan. Kalaupun terjadi lebih pada perubahan redaksional. Dan perubahan tersebut pun kerap kali terkait dengan perubahan politik yang terjadi, seperti ketika rezim Orde Baru mengharuskan penggunaan asas tunggal Pancasila yang berimbas pada perubahan tujuan dari yang semula *"Menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya"* berubah menjadi *"Menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat utama, adil dan makmur yang diridhai Allah subhanahu wa ta'ala"*. Perubahan ini diputuskan pada Muktamar Surakarta 1985.

Rezim keberatan dengan penggunaan kata "Islam", sehingga tujuan Muhammadiyah yang sebelumnya tertera kata "masyarakat Islam" diubah menjadi "masyarakat utama". Pasca tumbangnya Orde Baru, melalui Muktamar ke-44 Jakarta, Muhammadiyah memutuskan kembali kepada tujuan semula sebelum pemberlakuan UU Keormasan Tahun 1985.

Posisi politik yang netral dan lebih berdimensi *high politics* ini tidak Sekadar terdapat pada rumusan tujuan Muhammadiyah. Tapi juga diperkuat oleh berbagai keputusan Tanwir, seperti Tanwir Ujung Pandang 1971, Tanwir Surabaya 1978, Tanwir Denpasar 2002, Tanwir Mataram 2004 dan Muktamar Malang 2005, yang

kesemuanya secara substansi berusaha mempertegas posisi netral politik Muhammadiyah.

Realitas Praksis

Sebagaimana tergambar dari tujuan di atas, Muhammadiyah merupakan ormas keagamaan yang nonpolitik dan nonafiliatif, namun dalam perjalanan sejarahnya Muhammadiyah justru lebih banyak bersinggungan dengan politik yang lekat dengan kekuasaan. Kenyataan ini misalnya terlihat begitu dominan ketika Muhammadiyah dikomandoi KH. Mas Manshur, yang pernah menjadi penggagas berdirinya Partai Islam Indonesia (PII), menjadi salah satu penggagas lahirnya Majlis Islam A'la Indonesia (MIAI) dan Masyumi. Ketika tuntutan rehabilitasi Masyumi tidak dikabulkan, Muhammadiyah juga menjadi penggagas lahirnya Parmusi. Bahkan untuk menopang keberlangsungan Parmusi Muhammadiyah sampai mengeluarkan Khitah Ponorogo 1969. Ketika Parmusi dirasa tidak lagi bisa dikontrol, Muhammadiyah pun masih sempat mengeluarkan Khitah Ujung Pandang 1971 yang selain memosisikan netral politik juga yang secara implisit masih memberikan dukungan pada Parmusi.

Baru ketika rezim Orde Baru secara ideologis tampil semakin hegemonik, melalui Khitah Surabaya 1978, Muhammadiyah menegaskan kembali posisi netral politiknya. Sikap ini diambil semata karena melihat realitas mulai dominannya peran dan kuasa negara serta kuatnya upaya depolitisasi partai politik. Selepas tumbangnya Orde Baru, melalui rekomendasi Tanwir Semarang 1998 Muhammadiyah secara *latah* ikut "membidani" lahirnya Partai Amanat Nasional (PAN). Bahkan untuk suksesnya PAN, bukan hanya warga Muhammadiyah, Amal Usaha Muhammadiyah pun dijadikan sebagai basis dukungan politik. Namun ketika PAN dinilai tidak membawa *maslahah* bagi kepentingan dakwah politik Muhammadiyah melalui Khitah Denpasar 2002, Muhammadiyah kembali menegaskan sikap politik netralnya.

Berikutnya pada Tanwir Denpasar dan Tanwir Makasar 2003 meski tanpa menyebut nama dan terkesan malu-malu Muhammadiyah sudah berani mengajukan ”kader terbaiknya” sebagai calon presiden. Baru pada Sidang Pleno Februari 2004 yang dihadiri Pimpinan Pusat dan Pimpinan Wilayah Muhammadiyah memutuskan: ”memperjuangkan kelanjutan reformasi dan penyelamatan bangsa dalam pemilihan presiden pada Pemilu 2004 dengan mencalonkan kader terbaiknya”.

Masih di tahun yang sama, melalui Tanwir Mataram 2004, Muhammadiyah mengeluarkan keputusan politik yang memberikan *green ligh* kepada Angkatan Muda Muhammadiyah (AMM) untuk mengkaji kemungkinan berdirinya partai baru. Keputusan Tanwir tersebut kemudian disikapi dan ditafsiri secara kritis oleh eksponen AMM dengan mendirikan Partai Matahari Bangsa (PMB).

Menengok kenyataan politik di atas rasanya tidak berlebihan bila indonesianis asal Jepang Mitsuo Nakamura menyebut Muhammadiyah sebagai gerakan serba wajah *(dzu-wujuh)*.

Reposisi Politik

Paparan di atas menggambarkan, meski posisinya adalah ormas keagamaan, tapi Muhammadiyah juga mengambil peran-peran politik yang berbau kekuasaan yang semestinya hanya pantas dilakukan oleh partai politik. Bila ingin konsisten kembali ke Khitah 1912, maka Muhammadiyah perlu melakukan reposisi politik, yaitu dengan tidak masuk atau terjebak dan terseret pada permainan politik yang berbau kekuasaan. Reposisi politik dimaksud tidak saja pada tataran praksis politik, tapi juga melalui pembuatan keputusan. Ke depan Muhammadiyah semestinya hanya membuat keputusan organisasi yang memperteguh moralitas politik Muhammadiyah. Muhammadiyah tidak seharusnya membuat kebijakan organisasi yang partisan sebagaimana yang pernah dilakukan pada periode-periode sebelumnya yang tergambar dari keluarnya keputusan Khitah Ponorogo 1969, Tanwir Semarang 1998 dan Tanwir Makasar 2003 yang begitu partisan, termasuk Sidang Pleno 2004 yang mendukung

”kader terbaik” (Amien Rais) sebagai calon presiden atau juga Surah keputusan seperti SK 149 tentang Kebijakan Mengenai Konsolidasi Organisasi dan Amal Usaha Muhammadiyah, yang beberapa poinnya cenderung tidak proporsional. Dalam SK tersebut misalnya sampai menyebut nama Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Meski penulis cukup bisa memahami konteks keluarnya SK tersebut, namun penyebutan nama PKS cenderung bertentangan dengan semangat Khitah Ujung Pandang dan Khitah Denpasar. Dalam SK tersebut juga ditegaskan kembali Keputusan Muktamar Malang 2005 yang, ”menolak upaya-upaya untuk mendirikan partai yang memakai atau menggunakan nama atau simbol-simbol Persyarikatan Muhammadiyah”.

Bila Muhammadiyah secara serius ingin melakukan ”pertaubatan politik” dengan tidak lagi menyeret Muhammadiyah pada wilayah politik praktis, maka segala sikap dan posisi politik Muhammadiyah harus sejalan dengan semangat Khitah 1912. Muhammadiyah tidak boleh berafiliasi atau mendukung kekuatan politik tertentu, apalagi sampai terjebak pada politik dukung-mendukung. Sebaliknya, Muhammadiyah harus menjaga kedekatan yang sama kekuatan politik yang ada. Semoga!

MENGGUGAT NETRALITAS POLITIK MUHAMMADIYAH

—Catatan Pasca Tanwir Yogyakarta—

Tanwir Muhammadiyah Yogyakarta telah berakhir. Beberapa keputusan telah ditetapkan. Salah satu keputusan yang menarik adalah penegasan netralitas politik Muhammadiyah terhadap kekuatan politik yang ada, utamanya Partai Amanat Nasional (PAN) dan Partai Matahari Bangsa (PMB).

Penegasan tersebut menurut hemat penulis bukanlah hal yang istimewa, karena memang seharusnya demikian posisi politik Muhammadiyah yang *notabene* ormas keagamaan. Justru dengan penegasan tersebut seakan memperkuat pandangan umum bahwa selama ini Muhammadiyah secara politik belum mampu berdiri pada posisi netral politik.

Hanya yang menggelisahkan, bila netralitas politik Muhammadiyah tersebut dimengerti secara *rigid* dan bahkan cenderung *emoh* politik serta anti pada yang berbau "kekuasaan". Kecenderungan ini misalnya tergambar dari pernyataan segelintir Pimpinan Pusat Muhammadiyah. Memang, pernyataan tersebut bukanlah representasi tafsir netral politik Muhammadiyah. Din Syamsuddin selaku Ketua Umum PP. Muhammadiyah misalnya lebih suka menyebut posisi politik Muhammadiyah dengan sebutan "netralitas aktif", dengan wujud praksis-politik berupa menjaga kedekatan yang sama dengan kekuatan politik yang ada.

Netralitas Aktif

Keputusan untuk mengambil posisi netral politik merupakan capaian dari sebuah proses panjang dan hasil pergumulan Muhammadiyah dengan politik selama ini. Meski terlahir sebagai ormas keagamaan, namun sejak kelahirannya hingga saat ini Muhammadiyah kerap menjalin relasi kuasa yang beraroma praksis-politik.

Kenyataan ini misalnya tergambar ketika Muhammadiyah dikomandoi KH. Mas Manshur, yang pernah menjadi penggagas berdirinya Partai Islam Indonesia (PII), menjadi salah satu penggagas lahirnya Majlis Islam A'la Indonesia (MIAI) dan Masyumi. Muhammadiyah juga menjadi penggagas lahirnya Parmusi. Bahkan untuk menopang keberlangsungan Parmusi Muhammadiyah sampai mengeluarkan Khitah Ponorogo 1969. Baru ketika rezim Orde Baru secara ideologis tampil semakin hegemonik, melalui Khitah Surabaya 1978, Muhammadiyah menegaskan kembali posisi netral politiknya. Sikap ini diambil semata karena melihat realitas mulai dominannya peran dan kuasa negara serta kuatnya upaya depolitisasi partai politik. Pasca Orde Baru, melalui rekomendasi Tanwir Semarang 1998 Muhammadiyah secara *latah* ikut "membidani" lahirnya PAN.

Relasi kuasa yang demikian tampaknya telah menimbulkan kesadaran pada diri warga Muhammadiyah untuk menempatkan Muhammadiyah pada posisi yang seharusnya sebagai ormas keagamaan. Meski kesadaran itu masih bersifat fluktuatif. Sebab adakalanya kesadaran itu terkalahkan oleh kepentingan pragmatis yang begitu dominan. Hal ini setidaknya tergambar dari keputusan Tanwir Ujung Pandang 1971, yang menegaskan posisi netral politik Muhammadiyah.

Setelah sempat ternodai oleh rekomendasi Tanwir Semarang 1998, timbul kesadaran kembali pada Tanwir Denpasar 2002, meski kemudian tercoreng kembali oleh putusan Tanwir Makasar 2003 dan Sidang Pleno Februari 2004 yang dihadiri Pimpinan Pusat dan Pimpinan Wilayah Muhammadiyah yang mengeluarkan keputusan untuk mendukung "kader terbaik" menjadi calon presiden.

Kesadaran muncul kembali pada Muktamar Malang 2005 yang diperkuat dengan keputusan Tanwir Yogyakarta.

Pertanyaan yang kemudian muncul: netralitas politik macam apa yang hendak diusung Muhammadiyah? Menjawab pertanyaan ini, maka ada dua *mainstream* di tubuh Muhammadiyah. *Pertama*, politis-organisatoris, yang tidak menghendaki Muhammadiyah diseret ke wilayah politik praktis. Namun, karena menyadari pentingnya partai, kelompok ini mencoba secara aktif menjalin relasi dan kedekatan yang sama dengan semua partai. Sebutan lain dari kelompok ini adalah netralitas aktif. *Kedua*, organisatoris. Kelompok ini menghendaki agar Muhammadiyah secara organisatoris *istiqomah* sebagai ormas keagamaan dan tidak ikut *cawe-cawe* pada persoalan politik (praktis) dalam bentuk apa pun. Varian ini disebut juga dengan netralitas pasif.

Nah, bila berkaca pada realitas sejarah, terlebih yang terkait dengan relasi Muhammadiyah dan politik dan juga untuk tidak mengesankan Muhammadiyah menjadi ahistoris, rasanya posisi politik netralitas aktif lebih pantas diusung Muhammadiyah, ketimbang netralitas pasif. Kenapa? Meskipun posisinya adalah ormas keagamaan, tapi Muhammadiyah juga merupakan gerakan dakwah *amar makruf nahi munkar* yang perlu pijakan politik dalam menyampaikan dakwah politiknya. Dalam konteks inilah maka keberadaan partai politik dan kekuasaan menjadi sangat penting. Letak pentingnya tentu bukan dalam konteks berebut "kue" kekuasaan—suatu pekerjaan yang hanya pantas dilakukan oleh partai politik, tapi lebih karena kepentingan bagi kelangsungan dakwah politik Muhammadiyah. Tidak dipungkiri bahwa untuk saat ini partai politik menempati posisinya yang begitu penting. Karena kepentingan politik inilah, maka Muhammadiyah sudah semestinya menjaga kedekatan yang sama dengan semua kekuatan politik yang ada.

Pentingnya Kerja Kultural

Posisi netralitas aktif juga sepertinya lebih sejalan dengan historis politik Muhammadiyah. Belum lagi doktrin *mainstream*

di kalangan umat Islam yang memosisikan Islam sebagai agama sekaligus negara *(al-dien wa al-dawlah)*. Sehingga menjadi sah secara moral Muhammadiyah untuk berbicara atau bersikap politik.

Dengan posisi netralitas aktif, Pasca Tanwir Yogyakarta ini menjadi momentum yang tepat untuk mengurai relasi Muhammadiyah dan politik secara lebih *elok* dan tanpa harus mengorbankan peran-peran politik yang selama ini telah dilakukan Muhammadiyah. Caranya tentu bukan melalui kerja-kerja struktural sebagaimana yang terjadi selama ini, tapi melalui kerja-kerja kultural.

Melalui kerja-kerja kultural ini, maka andaikan ke depan Muhammadiyah secara politis merasa penting untuk "dekat" dengan partai politik tertentu atau bermaksud memunculkan "kader terbaiknya" untuk menduduki jabatan publik tertentu, tidak perlu lagi menyeret Muhammadiyah secara *jam'iyah* dengan mengeluarkan keputusan organisasi yang bersifat partisan. Sebaliknya, akan lebih *elok* bila Muhammadiyah melakukan kerja-kerja kultural dengan memberdayakan *jama'ah* Muhammadiyah. Di sinilah perlunya pembedaan antara Muhammadiyah sebagai *jam'iyah* dan *jama'ah*. Sebagai *jam'iyah*, rasanya tidak pantas Muhammadiyah menjalankan aktivitas politik yang berbau praksis-politik. Sebaliknya, sebagai *jama'ah* sepertinya tidak berlebihan bila Muhammadiyah menjalankan aktivitas politik sekalipun berbau praksis-politik. Sebab sebagai *jama'ah*, Muhammadiyah hanyalah kumpulan warga negara yang juga mempunyai hak-hak politik yang dilindungi undang-undang, termasuk hak untuk berserikat dan ataupun hak mendirikan partai baru. Hanya melalui kerja-kerja kultural inilah, posisi Muhammadiyah akan terbebas dari tuduhan partisan, sebagaimana dialamatkan selama ini. Semoga!

PEREMPUAN, POLITIK, DAN KEKUASAAN

Tanggal 20-22 November 2007, Nasyiatul Aisyiyah (Nasyiah) menyelenggarakan Tanwir di Medan Sumatera Utara. Tanwir kali ini mengusung tema, "Membangun *Mainstream* Berkesetaraan dalam Pendidikan untuk Mewujudkan Karakter Bangsa". Tema ini cukup menarik. Pertama, meski belum menjadi *mainstream*, tapi upaya melakukan pembangunan dengan memperhatikan kesetaraan gender dalam satu dekade terakhir mulai mendapat tempat, terlebih di kalangan pembuat kebijakan. Apalagi dalam konteks global, Deklarasi Beizing juga telah memberikan penguatan akan wacana ini. Kedua, tema ini diangkat ketika bangsa ini tengah kehilangan karakter dan jati dirinya dalam aspek apa pun, terlebih dalam konteks politik. Ketiga, tema ini diusung organisasi perempuan yang mempunyai keanggotaan hingga massa akar rumput (ranting/desa). Hal ini tentu akan lebih mempunyai makna dan bobot yang kuat, ketimbang yang mengusung adalah organisasi papan nama.

Konteks tulisan ini akan lebih menyoroti kaitan tema Tanwir dengan politik dan kekuasaan. Kenapa? Berdasarkan penelitian di banyak negara diperoleh data bahwa ada nilai-nilai khas perempuan misalnya kepekaan terhadap kehidupan orang miskin, anak maupun kelompok minoritas, tidak menyukai cara-cara militeristik, lebih pada upaya damai, bersedia bekerja secara kolektif dan mendorong tercapainya perubahan.

Nah, nilai-nilai khas inilah yang saat ini nyaris tidak dimiliki oleh hampir kebanyakan politisi yang dipenuhi kaum laki-laki dan hanya sedikit perempuan. Akibatnya, selain kebijakan-kebijakan

yang dibuatnya cenderung *bias* gender, juga kepekaan dan ruh keberpihakan kepada masyarakat banyak nyaris tidak ada.

Kenyataan ini merupakan kesempatan dan sekaligus tantangan tersendiri bagi kaum perempuan untuk tampil ke panggung politik praktis, tentu dengan kemampuan yang dimilikinya dan ditopang dengan nilai-nilai khas tadi serta bila perlu tidak usah ”mengemis” meminta *affirmative action* yang selama ini kerap diteriakkan sebagian dari pegiat gender lainnya yang *notabene* juga perempuan.

Hambatan Kultural

Memang tidak mudah untuk bisa menggapai kesempatan tersebut mengingat adanya faktor-faktor krusial yang selama ini terbukti cukup ampuh untuk menghambat keterlibatan perempuan dalam politik. Dua faktor berikut merupakan faktor paling determinan. *Pertama*, doktrin dan tafsir keagamaan yang mapan yang selama ini begitu membumi dan cenderung *bias* gender. Dalam konteks historis, doktrin dan tafsir keagamaan mapan tersebut muncul lantaran sebagian besar ulama *(fiqh*) yang banyak mengeluarkan fatwa hukum banyak didominasi kaum laki-laki.

Meskipun mulai ”diabaikan” masyarakat, namun membuminya doktrin dan tafsir mapan tersebut masih terlihat ketika misalnya terjadi perhelatan politik, seperti pilpres, pilgub, pilbup/walikota, di mana fatwa-fatwa agama akan bermunculan bila dalam perhelatan politik tersebut muncul calon dari kaum perempuan. *Kedua*, budaya politik patrimonial. Dalam budaya politik seperti ini “garis laki-laki” akan mempunyai posisi yang sangat menentukan. Sehingga tidak mengherankan kalau dalam budaya seperti ini, laki-laki tampil begitu mendominasi.

Sementara hambatan lainnya lebih bersifat mempribadi yang melekat pada diri perempuan, *pertama*, kenyataan bahwa kete-rampilan politik perempuan masih rendah. Penyebabnya tidak lain karena perempuan sejak kecil jarang dihadapkan pada dunia politik yang sangat kompetitif dan dianggap sebagai negatif, kotor dan “tidak pantas” bagi perempuan. *Kedua*, perempuan tidak memiliki

akses yang cukup. *Ketiga*, beban pekerjaan rumah tangga yang pada batas tertentu bisa menghambat partisipasi politik. *Keempat*, adanya stereotif negatif terhadap partisipasi politik perempuan atau menganggap rendah kemampuan politik perempuan yang terkadang dipercayai oleh perempuan sendiri. *Kelima*, adanya kecenderungan dari lembaga formal, terlebih partai politik untuk membuat aturan yang tidak bersahabat bagi kepentingan politik perempuan.

Nasyiah dan Politik

Kenyataan di atas merupakan tantangan tersendiri bagi organisasi seperti Nasyiah. Di sini dibutuhkan akselerasi bagi terwujudnya "*maistream* berkesetaraan". Dan untuk bisa mewujudkan hal ini tentu tidak harus diperoleh melalui jalan *affirmative action* yang cenderung instan. Yang dibutuhkan adalah adanya keseriusan di kalangan organisasi atau elemen perempuan lainnya untuk melakukan pembelajaran politik maupun advokasi publik lainnya yang muaranya pada maksimalisasi peran dan pemberdayaan perempuan. Yakinlah bahwa perempuan mampu melakukan semuanya. Terpilihnya tiga perempuan dari tujuh (enam sudah dilantik) anggota KPU merupakan gambaran tentang kemampuan perempuan, dan faktor terpilihnya rasanya bukan dominan karena "politik belas kasihan" dari kebanyakan kaum laki-laki (di Komisi II DPR RI), tapi lebih karena kemampuan yang dimilikinya.

Bagi Nasyiah sendiri, tentu tidak cukup Sekadar melakukan pembelajaran dan advokasi publik. Keterlibatannya secara aktif pada *ranah* politik praktis juga sudah saatnya dipikirkan dan dilakukan. Kesan selama ini, Nasyiah cenderung mengambil posisi pasif dan bahkan *emoh* pada politik praktis. Nasyiah misalnya hingga saat ini masih "melarang" anggota pimpinannya untuk terlibat secara aktif di politik praktis.

Padahal bila melihat keberadaan Nasyiah, yang mempunyai hierarki kepengurusan hingga level ranting, tentu merupakan potensi besar untuk melakukan pemberdayaan politik perempuan. Karenanya, sikapnya yang pasif dan cenderung *emoh* pada politik

praktis patut disayangkan. Nasyiah semestinya harus berani mengambil peran-peran strategis yang tidak hanya berkutat pada pembelajaran dan advokasi, tapi juga mulai berani masuk pada *ranah* politik praktis. Hal ini penting dilakukan. *Pertama*, *impact* globalisasi dan demokratisasi, pemerintah maupun lembaga politik lainnya dituntut mempunyai *political will* untuk melakukan pembangunan dengan memperhatikan pengarusutamaan gender. Tentu ini merupakan kesempatan bagi kaum perempuan untuk merebut dan mengambil peran-peran politik strategis tersebut.

Kedua, politik sekarang telah kembali menjadi panglima. Karenanya untuk membangun *mainstream* berkesetaraan tidak cukup hanya mengandalkan pendidikan maupun advokasi publik, tapi kekuasaan itu sendiri harus direbut. Dan untuk bisa merebut, pilihan yang rasional dan sesuai langgam demokrasi adalah dengan terlibat aktif di partai politik maupun lembaga politik lainnya yang memungkinkan kaum perempuan dapat mengapresiasikan kemampuan politiknya.

Inilah pembenaran kenapa Nasyiah perlu berpikir serius mengambil peran-peran politik yang bersifat praksis. Bila organisasi seperti Nasyiah saja tidak atau belum mau terlibat aktif di *ranah* politik praktis atau wilayah publik lainnya, tentu tidak bisa dipersalahkan bila—saat ini dan nantinya—kebanyakan perempuan yang tampil di *ranah* publik akan diisi oleh mereka yang tidak mumpuni. Dan bila ini terjadi tentu akan semakin memperkuat streotip soal rendahnya kemampuan politik perempuan.

Menyikapi hal ini, harapannya Tanwir kali ini bisa menjadi media bagi Nasyiah untuk membuat keputusan-keputusan politik yang tidak saja berguna bagi pemberdayaan politik perempuan, tapi juga bermanfaat bagi kemaslahatan bangsa. Semoga!

MUHAMMADIYAH, PMB, DAN KLAIM POLITIK

Dalam kesempatan menerima audiensi PMB, setidaknya ada dua poin menarik dari pernyataan Ketua Umum PP Muhammadiyah Din Syamsuddin (Bang Din). *Pertama*, soal dukungan moral Bang Din bagi keberlangsungan masa depan PMB. Dalam konteks pemberian dukungan ini, Bang Din bahkan mengingatkan agar PMB berhati-hati karena ada partai politik lain yang akan mencoba menjegal agar PMB tidak lolos verifikasi.

Kedua, Bang Din meminta agar PMB tidak perlu mengklaim dukungan Muhammadiyah. PMB lebih baik menunjukkan citra dirinya sebagai partai yang konsisten menjalankan nilai-nilai moral yang dipegang Muhammadiyah. Dengan begitu justru simpati dari warga Muhammadiyah akan dapat diraih.

Bentuk Sikap Bijak

Poin dukungan moral Bang Din terhadap PMB adalah sebuah realitas yang semestinya. Pendiri dan pengurus PMB umumnya anak biologis dan ideologis Muhammadiyah. Secara organisatoris, pendirian PMB sama sekali tidak difasilitasi Muhammadiyah. Kalaupun ada keputusan Tanwir Mataram 2004 yang sering dijadikan sebagai klaim pembenar atas dukungan Muhammadiyah bagi pendirian PMB,sifatnya hanya sebatas "tafsir".

Mendukung dan tidak mendukung pendirian PMB sangat bergantung pada siapa yang menafsirkan keputusan tanwir tersebut. Bagi teman-teman PMB, rekomendasi Tanwir tersebut tentu bisa dipandang sebagai bentuk dukungan Muhammadiyah terhadap

pendirian PMB. Hal ini tentu berbeda dengan misalnya pendirian Partai Amanat Nasional (PAN) yang pendiriannya nyata-nyata ditopang rekomendasi Tanwir Semarang 1998.

Dengan dukungan rekomendasi inilah PAN bisa tumbuh menjadi partai yang relatif diperhitungkan, meskipun tingkat keberfungsiannya sebagai partai politik, terlebih terkait dengan kontribusi politiknya terhadap Muhammadiyah, patut dipertanyakan. Dukungan moral sudah selayaknya diberikan kepada PMB. Kenapa?

Posisi politik PMB yang sekarang ini telah berhasil membentuk kepengurusan di 32 Provinsi. Berdasarkan ketentuan Departemen Hukum dan HAM juga sudah sangat memenuhi syarat sebagai partai politik.Ini tentu capaian prestasi politik yang luar biasa dari anak-anak muda Muhammadiyah.

Di tengah masyarakat yang apatis, bahkan mengalami penurunan kepercayaan terhadap partai politik— lantaran perilaku politik partai yang kerap tidak sesuai dengan kehendak masyarakat banyak—dan tanpa didukung keputusan atau rekomendasi resmi Muhammadiyah,serta dengan modal pendanaan yang pas-pasan, anak-anak muda Muhammadiyah yang kebanyakan berusia di bawah 35 tahun justru berhasil mendirikan PMB.

Ada ungkapan Jawa, *tego lorone ora tego patine* (tega sakitnya, tidak tega matinya). Dukungan moral Bang Din ini sepantasnya dilihat dalam bingkai ungkapan Jawa ini. Kalau Bang Din tidak memberikan dukungan moral terhadap PMB justru akan dinilai sebagai bentuk “keterlaluan politik” dan “ketegaan politik”.

Secara organisatoris, Muhammadiyah tentu tidak sepantasnya memberikan dukungan politik kepada partai politik mana pun. Tapi sebagai pribadi, apalagi yang bersangkutan adalah mantan Ketua Umum PP Pemuda Muhammadiyah, dukungan moral Bang Din tentu sangat manusiawi dan cukup bisa dipahami dalam konteks bermuhammadiyah.

Karenanya, tidak perlu ada yang di(mem)permasalahkan perihal dukungan moral Bang Din terhadap PMB. Inilah bentuk sikap bijak dari Bang Din dan juga pimpinan Muhammadiyah yang lain.

Tantangan bagi PMB

Poin kedua pernyataan Bang Din tentang tidak perlunya melakukan klaim-klaim politik bahwa PMB mendapat dukungan Muhammadiyah dan imbauan agar PMB lebih baik menunjukkan diri sebagai partai yang konsisten menjalankan nilai-nilai moral yang dipegang Muhammadiyah, harus disikapi oleh teman-teman PMB sebagai bentuk eman dari Bang Din akan jerih payah yang telah dilakukan teman-teman dalam mendirikan PMB.

Artinya, suksesnya mendirikan PMB yang tanpa topangan keputusan organisasi Muhammadiyah jangan lantas dibumbui dengan klaim-klaim politik murahan yang justru akan menjerumuskan PMB andai tidak mampu mewujudkan klaim-klaim politiknya. Meski berat, namun PMB ke depan harus secara serius mempunyai komitmen terhadap dua hal berikut.

Pertama, meski berasaskan Islam, namun dalam geraknya PMB sebisa mungkin membuang jauh-jauh kecenderungan menggunakan simbol-simbol Islam yang bersifat formal. Sebagian masyarakat kita sudah alergi terhadap penggunaan simbol-simbol agama lantaran kecenderungan kuat dari perilaku penggunanya yang bertabrakan dengan simbol-simbol tersebut. PMB juga harus mempunyai komitmen dengan berusaha menghadirkan wajah Islam dalam dimensi yang lebih substantif.

PMB jangan sampai terjebak untuk menghadirkan wajah Islam yang serba formal sebagaimana kerap ditampilkan oleh partai yang berlabelkan Islam lain, yang terkadang justru membuat sebal sebagian umat Islam.

Kedua, pentingnya uswah hasanah (keteladanan) politik. Inilah yang langka dalam dunia politik kita saat ini. Para pelaku politik kita belum atau bahkan tidak mampu memberikan keteladanan politik kepada masyarakat. Yang terjadi justru sebaliknya, tontonan politik murahan lebih sering ditampilkan oleh elite-elite politik kita.

Yakinlah, kalau PMB secara serius berkomitmen menjalankan dua hal di atas, PMB akan memperoleh dua keuntungan politik sekaligus. Selain akan diperhatikan—bahkan bisa jadi akan menjadi partai Islam alternatif bagi pemilih muslim lantaran berasaskan Islam

dan mampu menghadirkan Islam substantif ketimbang formalistik pada ranah publik—PMB juga akan diperhitungkan banyak pihak lantaran keteladanan politik yang ditampilkan kader-kader muda politiknya. Semoga.

MUHAMMADIYAH DAN PILPRES 2014

Tahun 2014 disebut sebagai "tahun politik". Di tahun ini, dua perhelatan politik lima tahunan: pemilu legislatif dan pemilihan presiden, akan dilangsungkan. Lazimnya perhelatan politik, maka kontestan atau kandidat akan berusaha memperbanyak dan memperlebar sayap dukungan politik. Modusnya pun beragam, dari mulai yang bersifat personal dengan mendatangi tokoh-tokoh tertentu maupun yang bersifat institusional dengan mendatangi ormas-ormas tertentu.

Meskipun posisi Muhammadiyah sangat jelas, yaitu sebagai Gerakan Islam, Da'wah Amar Ma'ruf Nahi Munkar, dan Tajdid, bersumber pada Al-Qur`an dan As-Sunnah (baca Anggaran Dasar Pasal 4 Ayat 1), yang sudah tentu tidak mempunyai keterkaitan dengan kekuatan politik mana pun, namun faktanya ketika datang "musim politik", selalu saja ada yang berusaha menyeret masuk atau setidaknya mencoba menghimpitkan Muhammadiyah dengan salah satu kontestan atau kandidat politik tertentu.

Posisi Politik Muhammadiyah

Dalam rumusan Khitah Perjuangan dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara, ditegaskan bahwa: "Muhammadiyah senantiasa memainkan peranan politiknya sebagai wujud dari dakwah amar ma'ruf nahi munkar dengan jalan mempengaruhi proses dan kebijakan negara agar tetap berjalan sesuai dengan konstitusi dan cita-cita luhur bangsa. Muhammadiyah secara aktif menjadi kekuatan perekat bangsa dan berfungsi sebagai wahana pendidikan

politik yang sehat menuju kehidupan nasional yang damai dan berkeadaban."

"Muhammadiyah tidak berafiliasi dan tidak mempunyai hubungan organisatoris dengan kekuatan politik atau organisasi mana pun. Muhammadiyah senantiasa mengembangkan sikap positif dalam memandang perjuangan politik dan menjalankan fungsi kritik sesuai dengan prinsip amar ma'ruf nahi munkar demi tegaknya sistem politik kenegaraan yang demokratis dan berkeadaban."

Rumusan Khitah tersebut secara jelas *(idzhar)* menegaskan tentang posisi politik Muhammadiyah, di mana politik lebih dimaknai sebagai bentuk kegiatan kemasyarakatan yang bersifat pembinaan atau pemberdayaan masyarakat maupun kegiatan-kegiatan politik tidak langsung (*high politics*) yang bersifat mempengaruhi kebijakan negara dengan perjuangan moral (*moral force*) untuk mewujudkan kehidupan yang lebih baik di tingkat masyarakat dan negara sebagaimana yang lazim dilakukan oleh kelompok-kelompok kepentingan (*interest groups*).

Istiqamah BerKhitah dan Kasus "Imam Salat"

Rumusan Khitah di atas membawa konsekuensi pada keharusan sikap dan posisi politik Muhammadiyah untuk tetap *istiqamah* dan sejalan dengan Khitah tersebut. Pengertian *istiqamah* di sini tentu harus dimaknai secara dinamis sejalan dengan perkembangan dan dinamika politik yang terjadi dan juga langgam kepemimpinan di Persyarikatan, yang tidak selalu sama dalam setiap periode kepemimpinan.

Menelaah kepemimpinan Muhammadiyah Pasca Orde Baru, akan didapati perbedaan langgam kepemimpinan dalam relasinya dengan partai politik. Era Ahmad Syafii Maarif (Buya Syafii, 1998-2005) langgam yang ditampilkan adalah "menjaga jarak yang sama" *(keep close)* dengan semua partai politik. Sementara di era Din Syamsuddin (Bang Din, 2005-2015) langgam yang ditampilkan adalah "menjaga kedekatan yang sama" *(keep distance)* dengan semua partai politik.

Dua langgam ini tampaknya sangat dipengaruhi oleh pribadi Buya Syafii maupun Bang Din. Bila langgam pertama lebih menggambarkan "kekakuan" *(rigid)* Muhammadiyah dalam menjalin relasi dengan partai politik, maka langgam kedua lebih menggambarkan relasi yang lebih "lunak" *(shoft)*. Buya Syafii adalah sosok pribadi yang sebelumnya tidak pernah berkecimpung sama sekali di dunia politik kepartaian, sehingga wajar bila langgam yang ditampilkannya terkesan lebih "kaku". Sementara Bang Din sebelum menjadi Ketua Umum Muhammadiyah sempat aktif di Golkar—saat itu (Orde Baru) masih menyebut dirinya orsospol dan belum menjadi partai politik, sehingga wajar pula ketika langgamnya tampak lebih "lunak", dan juga lebih realistis dalam menjalin relasi dengan partai politik.

Konsekuensi dari langgam "menjaga kedekatan yang sama", Muhammadiyah dituntut untuk benar-benar *istiqamah* menjaga kedekatan yang sama dengan semua partai politik, termasuk kandidat-kandidat calon presiden (capres). Muhammadiyah tidak boleh menunjukan keberpihakan kepada kandidat tertentu, ketika keberpihakan tersebut semata dilandasi oleh kepentingan politik yang bersifat pragmatis, misalnya Sekadar berharap ada kader Muhammadiyah yang akan dipinang menjadi pasangan capres tertentu. Pragmatisme itu wilayahnya partai politik, dan Muhammadiyah itu bukan partai politik, sehingga tidak tepat bila Muhammadiyah terperangkap pada politik dukung mendukung yang bersifat pragmatis. Kalau pun Muhammadiyah harus "berpihak", maka keberpihakannya tetap dalam koridor Khitah. Keberpihakannya harus tetap berangkat dari apa "yang seharusnya" *(das sollen)* dan bukan apa "yang senyatanya" *(das sein)*. Keberpihakan Muhammadiyah harus didasarkan pada nilai-nilai normatif dan idealitas politik. Kalau pun misalnya Muhammadiyah akan mendukung kandidat capres tertentu, cara yang ditempuhnya harus tetap elok.

Begitu juga kalau misalnya ada kader Muhammadiyah yang layak dan menjadi "rebutan" beberapa capres, pilihan untuk mendampingi capres tertentu pun harus tetap didasarkan pada nilai-nilai idealitas. Capres yang akan dipilih bukan hanya karena pertimbangan popularitasnya, tapi harus mendasarkan pada visinya,

terutama visi yang terkait dengan beberapa persoalan bangsa yang krusial dan akut, seperti visi terkait dengan pemberantasan korupsi, visi tentang pembangunan sistem politik, ekonomi, dan hukum yang bermartabat, dan visi terkait dengan kemandirian bangsa.

Karena acuannya adalah Khitah dan nilai-nilai idealitas politik, maka menjadi kurang elok ketika misalnya Muhammadiyah menerima capres tertentu dan memberikan kesempatan yang bersangkutan untuk menjadi imam salat (meskipun hanya imam salat zuhur, yang bacaan imamnya *sirri*).

Merujuk pada kebiasaan Rasul Muhammad di saat sakitnya, yang kerap memberikan kesempatan kepada Abu Bakar untuk menggantikannya menjadi imam salat, yang kemudian ditafsir oleh umat Islam saat itu sebagai "sinyal dukungan", bahwa estafet kepemimpinan umat Islam Pasca Rasul akan jatuh ke tangan Abu Bakar—dan dalam perjalanan sejarahnya memang terbukti, pemberian kesempatan untuk menjadi imam salat tentu akan ditafsir sebagai bentuk "sinyal dukungan" yang bersifat simbolik dari Muhammadiyah kepada capres bersangkutan.

Padahal bila menengok *fiqh* salat terkait dengan persyaratan ideal untuk menjadi imam salat, tidaklah gampang: harus orang yang paling baik bacaannya *(aqra'uhun)*; orang yang paling *wara'* atau mampu menjaga diri dari hal yang bersifat *syubhat* sekalipun; dan orang yang paling tua usianya. Bagi Abu Bakar, untuk memenuhi persyaratan tersebut tentu bukanlah sesuatu yang sulit.

Kasus "imam salat" ini sedikitnya telah menciderai posisi politik Muhammadiyah. Secara simbolik, kasus "imam salat" ini juga bisa ditafsir sebagai bentuk kegenitan atau keinginan dari Muhammadiyah untuk mengambil peran-peran politik yang bersifat praktis dan pragmatis. Dan kalau Muhammadiyah sampai jatuh pada kubangan pragmatisme politik, lantas apa bedanya dengan partai politik. Tentu ini merupakan kemunduran, untuk tidak mengatakan kemerosotan Muhammadiyah dalam berpolitik. *Wallahu a'lam*.

DILEMA POLITIK MUHAMMADIYAH

Menarik tulisan Mas Hajri (Hajriyanto Y. Thohari), "Muhammadiyah 'Pasti' Berpolitik" di Republika (11/5/2015) yang berisi "kegelisahan" terkait relasi Muhammadiyah dan politik. Setelah mengurai serba singkat "kegelisahan"-nya, Mas Hajri mencoba memberi solusi di dua alinea terakhir tulisannya, yang intinya perlunya wadah politik yang tidak berhubungan secara organisatoris dengan Muhammadiyah. Sebagai gerakan dakwah, menurut Mas Hajri, Muhammadiyah memerlukan bukan hanya strategi kebudayaan, tapi juga politik yang kadang-kadang memerlukan parpol.

Tulisan ini mendapat tanggapan dari Sutia Budi yang menulis, "Muhammadiyah tak Perlu Parpol" (13/5/2015). Dari judulnya saja terbaca bahwa tulisan Sutia ini mencoba memosisikan berbeda dengan Mas Hajri soal perlunya "Partai Muhammadiyah" yang berada di luar institusi Muhammadiyah.

Membaca dua tulisan ini, saya tertarik ikut membahasnya. Tulisan Mas Hajri sangat rasional dan realistis bila mencermati perkembangan politik Pasca Orde Baru yang bergerak begitu liberal dan telah menabrak "kelaziman politik" yang sudah terbangun selama ini. Sementara tulisan Sutia mencoba memosisikan Muhammadiyah secara ideal sesuai Khitah 1912, yang tidak "menghimpitkan" diri dengan partai mana pun. Mas Hajri bicara apa yang "senyatanya" berdasarkan realitas politik yang berkembang dinamis, sementara Sutia bicara soal apa yang "seharusnya".

Dilema Politik

"Senyatanya" dan "seharusnya" adalah dua wajah yang tidak perlu diperhadapkan dan bahkan akan terjalin secara *apik* bila "senyatanya" bergerak ke arah "seharusnya". Namun ketika yang "senyatanya", jangankan mendekat, tapi justru mengambil posisi berhadapan dengan yang "seharusnya" tentu menjadi problem. Dan yang terjadi saat ini adalah realitas yang menggambarkan bertolak belakangnya antara yang "seharusnya" dengan "senyatanya". Karenanya, menjadi sulit ketika "senyatanya" mencoba dilihat dengan kacamata "seharusnya" atau sebaliknya.

Realitas seperti ini merupakan dilema bagi Muhammadiyah. Satu sisi mencoba berusaha *istiqamah* dengan Khitah 1912, namun terkadang realitas menghendaki lain dan menuntut Muhammadiyah bersikap berbeda dan atau setidaknya mereduksi Khitah. Inilah dilema yang kerap dihadapi Muhammadiyah dalam relasinya dengan politik.

Muhammadiyah lahir tidak dikonstruksi sebagai partai, tapi sebatas "gerakan politik", tentunya selain gerakan dakwah amar makruf nahi munkar. Konstruks sebagai gerakan politik tergambar dari langkah-langkah yang dilakukan KH. Ahmad Dahlan, yang menjalin relasi politik dengan banyak pihak. Dekat dengan Budi Utomo, SI, KH. Misbah (Komunis), dan termasuk kalangan Ahmadiyah. KH. Mas Mansur terlibat pendirian PII. Bersama NU dan PSII, Muhammadiyah mendirikan MIAI tahun 1937. Ketika lahir Masyumi yang difasilitasi Jepang tahun 1943, Muhammadiyah pun terlibat di dalamnya. Begitu juga ketika lahir Masyumi yang dibidani umat Islam tahun 1945 dan berubah jadi partai tahun 1947, Muhammadiyah bersama NU menjadi anggota istimewa. Keterlibatannya di Masyumi berakhir selepas Muhammadiyah menanggalkan anggota istimewanya tahun 1959.

Saat transisi politik dari Orde Lama ke Orde Baru, Muhammadiyah dihadapkan pada pilihan sulit: menjadi partai; menghidupkan kembali Masyumi; atau bersama ormas Islam lain membentuk partai. Dilema ini tergambar dari putusan Khitah Ponorogo 1969 dan Khitah Ujungpandang 1971. Putusan Khitah Ponorogo

menyebut bahwa Muhammadiyah memilih dan menempatkan diri sebagai gerakan Islam. Sedang untuk perjuangan politik (praktis) membentuk partai di luar Muhammadiyah. Namun di antara keduanya tak ada relasi organisatoris, meskipun tetap mempunyai relasi ideologis.

Seakan mengoreksi Khitah Ponorogo, lewat Khitah Ujung-pandang, Muhammadiyah mencoba menjaga jarak kembali dengan partai, meski masih memandang positif Parmusi dan partai lainnya. Khitah 1971 diputuskan hanya beberapa bulan selepas Pemilu 1971. Muhammadiyah mempunyai andil besar dalam pendirian Parmusi. Bahkan dua jabatan strategis dijabat kader Muhammadiyah. Ketua Umum Djarnawi Hadikusumo dan Sekretaris Genderal Lukman Harun.

Baru pada Tanwir Surabaya 1978, Muhammadiyah membuat Khitah yang lebih tegas bahwa Muhammadiyah tidak mempunyai relasi organisatoris dengan dan tidak merupakan afiliasi dari partai politik atau organisasi apa pun (poin 1). Tanwir ini berlangsung selepas Pemilu 1977, di mana Parmusi sudah memfusi ke dalam PPP, sehingga dapat menjadi pembenar untuk menjauh dari Parmusi, dan partai lainnya.

Seiring tumbangnya rezim Orde Baru, saat Tanwir Semarang 1998, Muhammadiyah membuat rekomendasi politik, yang salah satu butirnya ditafsir sebagai pembenar bagi berdirinya PAN. Rekomendasi ini telah mempercepat proses pembentukan PAN. Uforia politik warga Muhammadiyah benar-benar dilampiaskan ke PAN.

Seakan sejarah terulang kembali, Tanwir Denpasar 2002, Muhammadiyah kembali membuat keputusan normatif terkait posisi non-afiliatifnya. Pada poin 6 disebutkan bahwa Muhammadiyah tidak berafiliasi dan tidak mempunyai relasi organisatoris dengan kekuatan-kekuatan politik atau organisasi mana pun. Muhammadiyah senantiasa mengembangkan sikap positif dalam memandang perjuangan politik dan menjalankan fungsi kritik sesuai dengan fungsi amar makruf nahi munkar demi tegaknya sistem politik kenegaraan yang demokratis dan berkeadaban.

Realitas yang Memaksa

Paparan di atas adalah realitas politik yang kerap memaksa Muhammadiyah untuk bersikap. Sebagai organisasi yang hidup dalam sebuah sistem politik, tentu tak mungkin bagi Muhammadiyah untuk berdiam diri. Namun sikap Muhammadiyah ini terkadang dikritisi dan dibaca sebagai inkonsistensi Muhammadiyah sebagai ormas keagamaan. Muhammadiyah dinilai kerap di(ter)goda untuk masuk wilayah politik yang tidak seharusnya, yaitu politik yang dominan berorientasi pada kekuasaan dan politik dukung mendukung pada kandidat tertentu, terlebih saat pemilihan presiden.

Kenapa Muhammadiyah kerap bersikap demikian? Setidaknya ada dua hal yang mendasari. *Pertama*, pandangan *mainstream* di lingkup Muhammadiyah bahwa *Islam al-din wa al-dawlah*, Islam adalah agama dan negara, Islam dan negara adalah dua entitas yang tidak bisa dipisahkan. Pandangan ini diperkuat oleh realitas historis bahwa Muhammadiyah (termasuk NU) yang lahir jauh sebelum kemerdekaan, mempunyai andil besar dalam kemerdekaan Indonesia. Sebagai bentuk tanggung jawab, terlebih dalam konteks pergantian kepemimpinan nasional, Muhammadiyah merasa perlu ikut *cawe-cawe*. *Kedua*, bangsa ini, terlebih di lingkup pimpinan nasional yang terpilih dalam proses politik, terlebih sejak Pasca Orde Baru, kerap tidak proporsional memosisikan Muhammadiyah (dan juga NU) sebagai ormas keagamaan. Perlakuannya terkadang persis seperti kepada partai politik, yang untuk memperoleh “kuasa politik”—sebagaimana lazimnya—dituntut untuk terlibat dalam politik dukung mendukung. Sikap yang tidak proporsional inilah terkadang membawa Muhammadiyah (dan juga NU) pada posisi politik yang terkesan partisan, posisi yang—dalam konteks demokrasi—hanya pantas disandang oleh partai politik.

Di sinilah dibutuhkan adanya kesadaran dalam memahami Muhammadiyah (dan NU) secara proporsional. Muhammadiyah (dan juga NU) adalah dua ormas yang lahir jauh sebelum Indonesia merdeka. Sumbangsihnya terhadap bangsa dan negara ini juga tak terhingga. Karenanya, posisikan “orang tua” ini dalam posisi yang selayaknya. Jangan memancing “orang tua” untuk terlibat dalam

politik dukung mendukung atau Sekadar untuk mendapatkan jabatan-jabatan politik.

Yakinlah, kalau elit politik negeri ini mampu memosisikan Muhammadiyah (dan NU) secara proporsional, maka Muhammadiyah (dan juga NU) pun akan memosisikan diri secara proporsional semata sebatas sebagai ormas keagamaan yang selalu berorientasi pada politik kebangsaan dan menjauhkan dari dari orientasi politik partisan. Semoga.

4

GUS DUR, NU, DAN POLITIK

GUS DUR DAN TRIAS POLITICA

Sekadar Pengantar

Pasca tumbangnya rezim Orde Baru, satu hal yang menjadi harapan semua masyarakat Indonesia adalah terwujudnya sebuah negara yang demokratis. Harapan ini cukup bisa dimaklumi, mengingat selama kurang lebih 32 tahun, ditambah dengan pemberlakuan Demokrasi Terpimpin, dan Dekrit Presiden 5 Juli 1959, di masa kepemimpinan Soekarno,[1] nyata-nyata telah memasung kehidupan berdemokrasi. Demokrasi yang tumbuh subur di awal kemerdekaan, dalam kurun waktu 1959—1998 menjadi terkubur, dan yang berkembang justru sebaliknya: otoritarianisme.

Kalaupun ada riak-riak demokrasi, hanyalah sebatas formalitas yang bersifat prosedural-struktural dan bila kita menggunakan pendekatan struktural atau dalam pendekatan ilmu politik disebutnya sebagai pendekatan tradisional untuk memotret kehidupan politik masa Orde Baru memang cukup demokratis.

Dalam pendekatan struktural, kehidupan demokrasi politik sebuah negara diukur dari ada atau tidaknya institusi-institusi demokrasi. Dan kalau ukurannya demikian, maka kehidupan politik masa Orde Baru terbilang cukup demokratis. Lembaga pers, Dewan Perwakilan Rakyat (DPR), partai politik, pemilu yang berlangsung secara periodik, organisasi kemahasiswaan, organisasi

[1] Pada kurun waktu pemberlakuan Dekrit Presiden 5 Juli 1959 sampai dengan tumbangnya rezim Orde Baru 21 Mei 1998, Indonesia diliputi oleh suasana politik yang begitu otoriter. Institusi-institusi demokrasi dikontrol begitu ketat, sampai-sampai nyaris tidak berfungsi dengan baik. Tentang hal ini baca berturut-turut Leo Suryadinata, Golkar dan Militer: Studi tentang Budaya Politik, (Jakarta: LP3ES, 1992); William Liddle, *Pemilu-pemilu Orde Baru: Pasang Surut Kekuasaan Politik*, (Jakarta: LP3ES, 1992); Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, (Jakarta: LP3ES, 1996).

kemasyarakatan, LSM, dan lainnya, sebagai ukuran sebuah negara demokratis semuanya ada.[2]

Namun karena dalam tulisan ini pendekatan yang digunakan adalah pendekatan struktural fungsional, di mana untuk melihat sebuah negara demokratis atau tidak, parameternya bukan Sekadar representasi adanya lembaga-lembaga demokrasi, tapi yang lebih mendasar adalah adanya fungsi-fungsi politik dari lembaga politik yang ada, maka sebenarnya Indonesia tidak dapat dikategorikan sebagai negara demokrasi. Sebab meskipun ada institusi-institusi politik sebagai prasyarat demokrasi, namun ditilik dari sisi fungsinya, institusi-institusi tersebut nyaris tidak berfungsi sama sekali, fungsinya lebih bersifat rutinitas. DPR misalnya mengadakan sidang Sekadar hanya untuk mengesahkan RUU inisiatif dari pemerintah. Majelis Permusyawaratan Rakyat bersidang hanya setahun sekali dan dalam kurun waktu lima tahun sekali mengesahkan kembali Soeharto sebagai presiden, partai politik: Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan Partai Demokrasi Indonesia (PDI) dan Golongan Karya (tidak mau disebut sebagai partai politik) menunjukan tanda-tanda kehidupan hanya menjelang berlangsungnya dua hajat besar berupa pemilu dan suksesi kepemimpinan partai seperti Muktamar, Kongres atau Munas.

Sebagai konsekuensi logis berlakunya sistem otoriter, maka kebebasan berserikat, kebebasan pers, kebebasan berpendapat *(discourse),* termasuk kebebasan berideologi—sebagai tolak ukur demokrasi—menjadi terpasung. Kondisi ini diperburuk lagi oleh hegemoni negara (meminjam istilah Gramsci)[3] yang begitu kuat dengan menjadikan Pancasila sebagai "ideologi penekan". Hal yang merisaukan dalam konteks ideologi adalah adanya "tafsir dominan" negara. Sementara rakyat tidak dan bahkan dilarang memberikan tafsir lain yang berbeda dengan "tafsir negara". Belum lagi, dominasi militer atas sipil yang terjadi selama rezim Orde Baru berkuasa.

---

[2]Lihat Andree Mc Collin, Muchtar Mas'oed, *Sistem Perbandingan Politik*, (Yogyakarta: Universitas Gajah Mada Pers, 1993), hal. 16.

[3]Tentang gagasan hegemoni dan pemikiran politik Gramsci lainnya, lihat dalam Anthonio Gramsci, *Negara dan Hegemoni*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

Padahal, dua hal ini juga kontra-produktif bagi tumbuhnya iklim politik yang lebih demokratis. Atas dasar ini, rasanya wajar apabila masyarakat sangat berharap terciptanya iklim politik yang demokratis secepat mungkin dapat terwujud.

Harapan di Pundak Gus Dur

Terpilihnya Gus Dur sebagai Presiden, menaruh harapan cukup besar bagi tegaknya nilai-nilai demokrasi. *Pertama*, secara politik, Gus Dur termasuk presiden yang mendapat legitimasi penuh dan kuat dari masyarakat melalui pemilihan tidak langsung dalam Sidang Umum MPR—sesuatu yang sebelumnya tidak pernah terjadi dalam sejarah perjalanan politik Indonesia[4]—termasuk cukup mempunyai komitmen untuk menciptakan iklim politik yang demokratis. Apalagi sebelumnya, Gus Dur dikenal sebagai tokoh pegiat demokrasi dengan segudang pengalaman dan penghargaan serta telah cukup lama terlibat dalam gerakan, forum ataupun NGO yang *concern* terhadap perjuangan dan tegaknya demokrasi.

Meskipun bila ditilik dari sisi kebijakan ekonomi, terlebih yang berkenaan dengan mikro ekonomi, seperti pemulihan krisis ekonomi, pemberantasan KKN, pengadilan atas diri Soeharto, pemerintahan Gus Dur tampaknya kurang berhasil. Namun dari sisi

---

[4]Dalam pemilihan-pemilihan presiden sebelumnya, sistem yang digunakan nyaris tidak dapat katakan sebagai representasi masyarakat Indonesia yang sesungguhnya. Saat Soekarno terpilih sebagai presiden misalnya, prosesnya tidak melalui cara yang lazim. Soekarno tidak dipilih melalui pemilihan secara langsung, tidak juga melalui *bay'ah* atau pun *ahl-u hall-I wa al-aqd-i* (atau sering disebut sistem formatur sebagaimana pernah diterapkan saat terpilihnya Utsman bin Affan terpilih sebagai khalifah). Karena proses terpilihnya yang tidak lazim sampai-sampai para ulama merasa perlu untuk memberikan gelar *waliy-u al-amr-i dharuri bi al-syaukah*, melalui pertemuan di Cipanas tanggal. Gelar ini semacam bentuk pemberian legitimasi keagamaan yang dengan gelar tersebut Presiden melalui pejabat Departemen Agama di level kecamatan (penghulu) atau KUA dapat langsung menangani urusan-urusan keagamaan yang langsung bersentuhan dengan umat Islam, seperti masalah pernikahan, perceraian, rujuk, pembagian warisan dan lainnya. Bukan hanya itu, pemberian gelar tersebut juga merupakan tambahan bagi kekuatan politik Soekarno dalam menyikapi pemberontakan di daerah-daerah, seperti PRRI/Permesta, DI/TII Kartosuwiryo maupun Kahar Muzakr. Lihat berturut-turut Slamet Effendy Yusuf, et. al., *Dinamika Kaum Santri: Menelusuri Jejak dan Pergolakan Internal NU*, Jakarta: Rajawali Pers, 1983, hal. 46-47; Ma'mun Murod Al-Barbasy, "Perilaku Politik Kiai Pasca Khittah 1926: Studi di Kabupaten Jombang", *Skipsi*, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Muhammadiyah Jakarta, 1995.

penegakan pilar-pilar demokrasi, terbilang cukup memuaskan bila ditilik dari kurun waktu tujuh bulan kepemimpinannya.

Dan bila dilihat dengan kacamata yang obyektif dan tidak *bias* penglihatan, komitmen Gus Dur bagi tegaknya demokrasi sebenarnya cukup terkonsep dan runtut sekali. *Ending* dari gagasannya adalah terwujudnya masyarakat dan negara yang demokratis. Perkara dalam penyampaiannya seringkali menimbulkan kontroversi, sebenarnya ini lebih pada *style* Gus Dur selama ini, dan gayanya yang seperti "pemain ketoprak" ditambah dengan sikap "cuek"-nya, sebenarnya sudah dirajut jauh sebelum Gus Dur menjabat sebagai presiden.

Memutus Dominasi Negara

Kebanyakan negara yang memperoleh kemerdekaan di tahun 1940-an, mempunyai kecenderungan sistem politik negaranya dibangun dengan cara otoriter. Dominasi sistem politik otoriter ini tidak terlepas dari peran militer yang ketika "perang kemerdekaan" dinilai sebagai kelompok yang paling "berjasa". Sebagai kelompok yang "paling berjasa", maka ketika negara bersangkutan memperoleh kemerdekaan kelompok militer merasa paling berhak untuk "mengelola" negara.

Lazimnya dalam tradisi militer, maka kepemimpinan negara yang "dikuasai" militer ada kecenderungan bergaya otoriter, dan gaya ini tidak terlepas dari kultur militer yang lebih mengedepankan "kepatuhan" yang bersifat komando. Dan kepemimpinan komando sebenarnya identik dengan otoriter.

Indonesia sebagai bagian dari negara yang memperoleh kemerdekaan tahun 1940-an pada awalnya mencoba keluar dari kelaziman dengan tampil cukup demokratis. Institusi-institusi politik misalnya dibiarkan meramaikan belantika politik nasional dengan memaksimalkan perannya.[5] Namun selepas tahun 1959, tepatnya ketika Presiden Soekarno menerapkan Dekrit Presiden 5 Juli 1959, iklim politik yang demokratis seakan sirna seketika.

[5] Pada awal kemerdekaan misalnya partai-partai politik dibiarkan tumbuh *bak* jendawan di musim hujan. Bahkan pada Pemilu 1955 peserta pemilu bukan sekedar partai politik, tapi perseorangan pun diperbolehkan mengikuti pemilu. Parlemen juga terbilang cukup aktif.

Partai politik diberangus, kebebasan pers terkekang, dan kebebasan berserikat dan berkumpul juga dibonsai. Suasana politik seperti ini berlangsung hingga 21 Mei 1998, tepatnya ketika Soeharto lengser dari jabatannya sebagai presiden.

Lamanya sistem politik otoriter menghiasi sistem politik Indonesia menjadikan masyarakat sangat teralienasi. Maka ketika Soeharto tumbang, masyarakat mempunyai harapan kembali bagi terwujudnya iklim politik yang demokratis. Harapan ini mulai terkuak ketika berlangsung Pemilu 1999, yang terlaksana dengan cukup demokratis. Dan harapan seakan semakin terbuka selepas Gus Dur dan Megawati Soekarno Putri masing-masing terpilih sebagai presiden dan wakil presiden melalui proses yang juga berlangsung cukup demokratis.

Sebagai presiden yang terpilih dengan cukup demokratis dan masyarakat juga menaruh harapan yang cukup besar, maka Gus Dur pun mencoba menjawab harapan masyarakat tersebut. Langkah awal yang mencoba dibangun Gus Dur adalah memutus dominasi negara, termasuk hegemoni negara melalui ideologi atas masyarakat, terutama semenjak pemberlakuan asas tunggal Pancasila.[6] Negara diharapkan hanya menjadi *supporting* bagi ekspresi kemasyarakatan dalam berdemokrasi. Karenanya, kebijakan awal yang diambil Gus Dur berusaha membangun landasan yang kokoh bagi persemaian demokrasi dan memberi ruang gerak bagi pemberdayaan *civil society.* Kerangka dasar ini yang tidak dimiliki rezim sebelumnya.

Satu sisi bangunan ekonomi makro mungkin cukup bagus. Ini setidaknya tergambar dari kebijakan-kebijakan ekonomi dalam kurun waktu 1970-an sampai pertengahan 1980-an. Akan tetapi fondasi politiknya begitu rapuh. Negara misalnya tampil begitu dominan. Sementara masyarakat secara politik termarjinalkan.

---

[6]Asas tunggal Pancasila saat itu merupakan momok tersendiri bagi partai politik, ormas keagamaan dan ormas kemasyarakatan pemuda, termasuk organisasi kemahasiswaan. Saat itu, sesuai dengan UU Keormasan dan UU Kepartaian, masing-masing partai politik, ormas keagamaan dan ormas kemasyarakatan pemuda, termasuk organisasi kemahasiswaan yang diharuskan mencantumkan asas Pancasila dalam Anggaran Dasar organisasinya dan mendaftarkannya kembali ke Departemen Dalam Negeri.

Hak-hak politiknya dikekang dan dikebiri. Kebebasan pers diancam dengan pencabutan SIUPP.

Bangunan politik seperti ini dipastikan akan sangat rentan terhadap berbagai krisis. Pengalaman Argentina menjadi contoh nyata. Negara dengan perekonomian yang kuat (terkuat di Amerika Latin), namun karena lemahnya fondasi politik, maka ketika terjadi krisis ekonomi, negara pun mengalami kelumpuhan yang terbilang total. Kenyataan yang sama juga menimpa Indonesia selepas diterpa krisis ekonomi pada awal 1997. Rezim yang sebelumnya secara politik tampil begitu kokoh dan hegemonik, di luar dugaan tumbang "hanya" oleh demonstrasi mahasiswa. Ceritanya tentu akan lain apabila krisis serupa terjadi di atas fondasi politik yang memadai bagi persemaian demokrasi, sebagaimana misalnya terjadi di Jepang yang kerap dilanda krisis politik. Meski kerap dilanda krisis politik, namun karena fondasi politiknya kokok, maka krisis politik tersebut tidak sampai menyeret Jepang pada krisis ekonomi.

Sebagai pegiat demokrasi, sangat naif bila Gus Dur melakukan hal yang sama. Karenanya, begitu terpilih menjadi presiden, kebijakan awal yang diambil penekanannya lebih pada pembangunan politik. Ini tidak berarti mengabaikan pembangunan ekonomi. *Stressing* ini dilakukan sejalan dengan tuntutan masyarakat akan terwujudnya kehidupan politik yang lebih mapan dan demokratis.

Sebagai perwujudan akan hal ini, kebijakan pertama yang diambil adalah menghapus Departemen Penerangan. Meskipun awalnya mendapat tentangan dari banyak pihak, *toh* akhirnya masyarakat menyadari akan langkah politik Gus Dur ini. Gus Dur menyadari, selama ini Departemen Penerangan telah memasung kebebasan pers. Belum lagi selama ini Departemen Penerangan juga dinilai telah melakukan monopoli "penerangan", dan hanya menjadi *justification* bagi *policy* politik rezim Orde Baru, yang secara *in-toto vis a vis* dengan demokrasi. Makna substantif pembubaran ini, Gus Dur tampaknya hendak memotong dominasi negara yang begitu menggurita dalam hal "penerangan".

Gus Dur juga menghendaki agar institusi pemberitaan milik negara lainnya, seperti TVRI, RRI, termasuk LKBN Antara dapat

menjadi institusi yang lebih independen dan tidak Sekadar menjadi tangan panjang negara. Kalaupun dalam pergantian pimpinan LKBN Antara beberapa waktu lalu terkesan ada intervensi dari Gus Dur, itu merupakan cara terbaik untuk pencapaian sebuah sistem demokrasi yang lebih baik. Pengangkatan Mohamad Sobary menggantikan Parni Hadi cukup tepat. Apalagi selama ini Sobary dikenal sebagai orang yang mempunyai integritas untuk menegakan nilai-nilai demokrasi.

Gus Dur juga mengusulkan pencabutan Tap MPRS XXV/1966 yang berisi pelarangan terhadap Komunisme, Marxisme, dan Leninisme yang dinilai diskriminatif, karena melarang orang untuk berekspresi dan mempelajari ideologi selain Pancasila. Dalam perspektif demokrasi, usulan ini terbilang cukup *elegant* dan humanis Kalaupun terjadi kotroversi dan penolakan di masyarakat, karena cara pandangnya yang tidak runtut, sehingga menjadi *bias*. Usulan ini juga telah dipolitisir oleh segelintir elite politik untuk tujuan politik tertentu. Sehingga usulan yang awalnya diharapkan dapat menjadi pembuka bagi rekonsiliasi nasional secara menyeluruh menjadi berantakan.

Supremasi Sipil atas Militer

Persoalan lain yang dihadapi Indonesia adalah penarikan militer dari kekuasaan politik. Problem ini memang bukan hanya menjadi milik Indonesia *ansich*, tetapi terjadi hampir di semua negara berkembang yang sedang transisi menuju demokrasi (meminjam istilah O'Donnell),[7] tentu sesuai dengan varian yang dimiliki masing-masing negara.

Setidaknya ada dua kecenderungan umum penyebab keterlibatan militer dalam *ranah* politik, utamanya di negara-negara berkembang. *Pertama*, militer merasa sebagai kelompok masyarakat yang paling berjasa terhadap kemerdekaan bangsanya. Atas dasar ini, militer meminta *privilege,* yaitu memegang kendali militer dan

[7]Tentang hal ini lihat dalam Guillermo O'Donnell, et. al., *Transisi Menuju Demokrasi: Kasus Amerika Latin*, (Jakarta: LP3ES, 1993)

kekuasaan politik. *Kedua*, karena ketidakmampuan sipil dalam mengelola negara lantaran terjadi friksi antarkekuatan politik, yang pada gilirannya mengganggu bergulirnya roda pemerintahan. Pada saat inilah, militer mempunyai pembenaran masuk dalam kekuasaan politik.[8]

Kedua faktor inilah yang terjadi di Indonesia selama lebih dari 30 tahun. Namun, seiring dengan tuntutan masyarakat akan terciptanya iklim politik yang demokratis, masyarakat juga menginginkan adanya "pemotongan" kekuasaan politik yang selama ini dinikmati oleh hanya (segelintir) militer. Dan hal yang cukup menggembirakan, hanya dalam kurun waktu tiga sampai empat bulan, Gus Dur telah berhasil membalikkan keadaan, hal yang sebelumnya seakan mustahil terjadi.

Militer yang sebelumnya begitu mendominasi jabatan-jabatan publik, secara bertahap, untuk tidak mengatakan dimarjinalkan, ditempatkan sesuai fungsinya sebagai alat pertahanan. Lembaga seperti Bakortanas, Litsus dibubarkan. Ini tentu saja prestasi yang menggembirakan. Rezim Orde Baru tidak mampu melakukan hal ini lantaran Soeharto-nya sendiri bekas militer. Begitu juga Habibie, dengan kekuasaan yang dimilikinya namun tidak mendapat legitimasi dari rakyat, menjadikan dia begitu bergantung pada militer. Gus Dur juga berhasil melakukan desakralisasi rezim Angkatan Darat sebagai Panglima ABRI (baca TNI) dengan mengangkat Genderal TNI Widodo Adi Sucipto dari Angkatan Laut sebagai Panglima TNI.

Keberhasilan ini bisa terjadi karena tiga hal. *Pertama*, tekanan masyarakat yang begitu kuat agar militer kembali ke barak lewat pencabutan Dwi Fungsi TNI. *Kedua*, tekanan masyarakat ini kemudian direspons secara positif oleh pihak militer yang pro pada perubahan. Dan *ketiga*, tentu saja karena kepiawaian Gus Dur dalam memenej konflik, sehingga nyaris tidak menimbulkan gejolak yang berarti dalam tubuh militer.

---

[8]Bahasan tentang hal ini lihat dalam Ulf Sundhaussen, "Penarikan Diri Militer dari Pemerintahan," dalam *Prisma*, Nomor 7 Juli 1995, hal. 55-73.

Kerancuan Trias Politica

Dalam konstitusi kita diterangkan bahwa DPR dan Presiden mempunyai kedudukan sederajat, karena itu keduanya tidak bisa saling menjatuhkan. DPR dipilih langsung melalui pemilu, sementara presiden dipilih melalui Sidang Umum MPR. DPR mempunyai fungsi legislasi, kontrol dan anggaran. Sementara presiden bertugas melaksanakan undang-undang. Dalam melaksanakan tugasnya presiden dibantu para menteri yang diangkat dan diberhentikan oleh presiden, dan ini dijamin dalam Pasal 17 Ayat 2 UUD 1945.

Fungsi seperti ini selama Orde Baru berkuasa nyaris tidak berjalan dengan baik. DPR misalnya hanya berfungsi sebagai "penyetuju" atau tukang stempel atas segala undang-undang yang diusulkan presiden. DPR juga tidak mempunyai *bargaining position* di hadapan presiden, bahkan terkesan hanya menjadi lembaga subordinasi presiden. Ditilik dari *Trias Poitica* milik Montesquieu, fungsi yang demikian tentu sangat rancu.[9]

Sejalan dengan semangat reformasi, lembaga tertinggi dan tinggi negara di era Gus Dur mencoba dikembalikan pada fungsinya masing-masing. Dan dalam beberapa hal fungsi yang demikian sudah berjalan, bahkan dalam batasan tertentu cenderung ada kerancuan yang mengarah pada disfungsisasi. Ini tergambar dalam hubungan antara MPR dan DPR dengan presiden.

Ketika Gus Dur mengusulkan pencabutan Tap MPRS XXV/1966, lepas apakah, atas nama sebagai Ketua MPR atau pribadi, Amien Rais mengusulkan agar digelar Sidang Istimewa MPR. Alasannya menurut Amien Rais, Gus Dur yang seharusnya melaksanakan setiap Tap MPR yang ada, malah justru mengusulkan untuk mencabutnya. Bila dilihat secara jernih, gagasan Sidang Istimewa rasanya terlalu berlebihan.

Gus Dur adalah seoarang ilmuwan, dan sebelum menjadi presiden juga sarat dengan gagasan-gagasan yang kontroversial.

[9] Dalam pandangan Montesquieu, kekuasaan mesti "dibagi", tidak boleh terpusat sebagaimana pada masa era sebelumnya di mana raja tampil begitu kuat. Segala "kekuasaan" politik berada di pundak raja. Bahkan dalam batasan tertentu, ucapan raja adalah undang-undang. Tentang hal ini lihat Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat*, (Jakarta: Gramedia, 2002), khususnya bab yang membahas Montesquieu.

Dan dalam konteks demokrasi tentu saja sah saja asal kesemuanya diselesaikan melalui mekanisme demokrasi. Karenanya ketika belum apa-apa rasanya terlalu berlebihan bila mengusulkan penghapusan Tap MPRS saja sudah diancam untuk di-Sidang Istimewa-kan.

Begitu juga sebagai anggota DPR, dalam menyikapi sosok Gus Dur misalnya, cenderung tidak proporsional, sehingga kesannya menjadi kekanak-kanakan dan "kurang cerdas". Mungkin ini terbawa oleh semangat *euphoria* yang tampaknya juga menghinggapi para wakil rakyat kita. Sikap tidak proporsional ini, misalnya tergambar dari upaya DPR menggunakan hak interpelasi lantaran merasa "kegerahan" atas sikap Gus Dur yang memberhentikan Yusuf Kalla dan Laksamana Sukardi.

Urgensinya apa anggota dewan bersikeras menggunakan hak interpelasi dalam persoalan yang menyangkut hak prerogatif presiden? Kalaupun Gus Dur dianggap tidak konsisten dalam memberikan alasan seputar penghentian kedua menteri tersebut, secara politik itu adalah hak Gus Dur sebagai presiden yang secara *de jure* dilindungi undang-undang.

Jadi persoalannya lebih pada antara Gus Dur dan bekas pembantunya atau dalam *scope* yang lebih luas, antara Gus Dur dengan partai di mana kedua menteri tersebut berasal dan secara institusional tidak ada keterkaitan apa pun dengan DPR. Selain itu, penggantian menteri dalam konteks politik kekinian sebenarnya lebih menyangkut persoalan para elite politik. Karenanya, kalau sebagian anggota dewan tetap ngotot dan berhasil menggunakan hak interpelasi "hanya" untuk Sekadar menanyakan pergantian menteri, maka akan menjadi catatan buruk sejarah keta-tanegaraan kita.

Catatan Penutup

Sebagai negara yang tengah dalam transisi (apakah ke arah demokrasi atau kembali ke otoriter, belum jelas endingnya) Indonesia memang sangat diperlukan adanya "kearifan" *(wisdom)* dari para pelaku politik.

Kearifan ini penting. Sebab sikap ini merupakan *starting point* bagi terwujudnya perubahan di segala bidang ke arah yang lebih baik. Perubahan tidak saja menyangkut aspek kelembagaan, tapi juga menyangkut pembuatan regulasi atau tata aturan perundang-undangan yang terkait dengan pengelolaan negara.

Disayangkan di awal transisi ini kita justru menyaksikan ketidakarifan dan *dagelan* politik di antara elite politik. DPR dengan kekuatan yang *super power* saat ini menjadi seperti monster atau Thomas Hobbes menyebutnya sebagai *Leviatan* [10]bagi kekuasaan eksekutif, dan hubungan yang terjadi di antara keduanya juga bukan berlandaskan pada aturan main, tapi semata-mata karena persoalan "kalah-menang", sesuatu yang lazim dalam politik(?). DPR dengan "kekuasaannya" mencoba "menekan" eksekutif. Sebaliknya eksekutif dengan motornya Gus Dur mencoba untuk melakukan perlawanan.

Tentu cara-cara berpolitik seperti ini sangat tidak mendidik, terlebih dalam konteks pembangunan demokrasi. Karenanya ke depan secara serius perlu dipikirkan untuk membuat tata aturan perundang-undangan yang tidak dibuat atas dasar kepentingan dan konfigurasi politik yang bersifat sesaat (kekinian) semata, tapi yang mengakomodir kepentingan seluruh elemen bangsa dan bersifat *long time*.

[10]Tentang Thomas Hobbes di antaranya lihat dalam Franz Magnis-Susesno, *Etika Politik: Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, Jakarta: Gramedia, 1994, hal. 243-244.

GUS DUR (TETAP) PEJUANG DEMOKRASI

Sebelum Abdurrahman Wahid (Gus Dur) terpilih sebagai presiden dalam Sidang Umum MPR RI 1999, ada berbagai kalangan di masyarakat yang dengan "niatan baik" menyatakan ketidaksetujuannya atas dicalonkannya mantan Ketua Tanfidziah PBNU ini maju sebagai calon presiden menggantikan BJ Habibie. Ketidaksetujuan mereka, pertama, ada yang berlatarbelakang historis politik Islam di Indonesia. Kelompok ini tampaknya masih trauma dengan masa lalu politik Islam, utamanya ketika NU bergabung dengan Masyumi,[11] yang dinilai lebih banyak merugikan NU. Kelompok ini setidaknya diwakili oleh para "kiai *sepuh*" NU, seperti KH. Ilyas Ruchiyat (Cipasung), KH. Abdullah Abbas (Buntet), KH. Abdullah Faqih (Langitan), KH. Idris Marzuki (Lirboyo), dan KH. Muchith Muzadi (Jember).

Kedua, mereka yang selama ini aktif sebagai pegiat dan pejuang demokrasi yang tersebar di berbagai Lembaga Swadaya Masyarakat, LSM (NGO).[12] Kelompok ini khawatir bila Gus Dur terpilih menjadi presiden, arah perjuangan gerakan pro demokrasi di Indonesia

---

[11] Sejarah mencatat bahwa kelahiran Masyumi dibidani oleh dua ormas besar Muhammadiyah dan NU. Bahkan untuk menopang Masyumi, Muhammadiyah dan NU menjadi anggota istimewa Masyumi. Meski demikian, dalam perjalanannya, NU merasakan adanya diskriminasi terhadap posisi politik NU. Beberapa sikap politisi Masyumi yang berasal dari kelompok modernis kerap menampakkan perilaku politik yang merugikan dan menyinggung perasaan NU. Menyikapi kenyataan ini, akhirnya melalui Muktamar NU ke-19 si Palembang tahun 1952 NU menyatakan keluar dari Masyumi dan menyatakan dirinya sebagai partai politik selain tentu sebagai ormas keagamaan. Kenyataan ini misalnya terekam dalam karya Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, Jakarta: Grafiti Pers, 1987.

[12] Kelompok yang merasa keberatan terutama adalah mereka yang tergabung dalam Kelompok Kerja Forum Demokrasi (Poja Fordem), yang di awal berdirinya menjadi "kelompok kritis" atas tindakan politik rezim otoriter Orde Baru.

menjadi kabur dan tumpul. Gus Dur selama ini di mata LSM sudah dipandang sebagai penopang sekaligus pengayom bagi berbagai gerakan pro demokrasi di Indonesia.

Ketiga, mereka yang mencoba melihat dari sisi *nyentrik* kepribadian Gus Dur. Jauh sebelum terpilih menjadi presiden, Gus Dur merupakan sosok yang dipandang cukup kontroversial, tidak saja dari sisi pemikirannya, tapi juga perilaku politiknya. Banyak orang-orang yang selalu dibikin "terkejut" oleh gagasan dan perilaku politiknya. Bahkan lantaran ke-*nyleneh*-anya yang dipandang "keterlaluan" sampai-sampai Emha Ainun Najib pernah menyebut Gus Dur sebagai "orang gila".[13] Orang gila yang dimaksud adalah orang yang menggagas apa yang tidak digagas orang lain, memikirkan apa yang tidak dipikirkan orang lain, dan membayangkan apa yang tidak dibayangkan orang lain.

Kenyataan ini dikhawatirkan akan mendapat resistensi, baik dari elite politik (lawan politik) maupun masyarakat yang belum (tidak) siap menerima sosok presiden "*nyeleneh*" semacam Gus Dur. Sisi lainnya yang bersifat sangat personal adalah penglihatannya yang terganggu. Apa pun alasannya, seorang pemimpin yang terganggu penglihatannya sedikit banyak pasti akan mempengaruhi atau mengganggu efektivitas dan kinerjanya.

Apa yang menjadi kekhawatiran ketiga kelompok di atas menjadi kenyataan politik yang tidak terbantahkan selepas Gus Dur menjadi presiden. Mereka yang sebelumnya begitu bersemangat mencalonkan Gus Dur mereka pula yang kemudian berhasil meng-*impreach*-nya, tentu dengan alasan-alasan yang terkesan rasional yang dikemas begitu rupa, seperti alasan melakukan kebohongan publik, melanggar GBHN dan sebagainya. Mereka menjadikan kelemahan-kelemahan yang mempribadi ini sebagai alasan untuk menjatuhkan atau setidaknya memperlemah posisinya.

Mereka tak siap menerima Gus Dur sebagai presiden dengan segala kelemahannya. Padahal kelemahan-kelemahan yang melekat pada diri Gus Dur bukanlah sesuatu yang muncul begitu saja selepas

[13] Lihat pernyataan Emha Ainun Najib dalam Ma'mun Murod Al-Barbasy, *Menyingkap Pemikiran Politik Gus Dur dan Amien Rais tentang Negara*, Jakarta: Rajawali Press, 1999.

menjadi presiden. Tapi kelemahan-kelemahan tersebut adalah sesuatu yang mengidentik dan melekat pada pribadi Gus Dur.

Sikap kontroversinya misalnya sudah "dirajut" jauh sebelum Gus Dur terpilih sebagai presiden. Begitu juga dengan kekurang-sempurnaannya penglihatan Gus Dur, termasuk *stroke* yang pernah menyerangnya, terjadi sebelum Gus Dur menjabat sebagai presiden. Sekarang kelemahan ini juga yang digunakan sebagai alasan pembenar untuk menggulingkan Gus Dur, 23 Juli 2001 yang lalu.

Masih berkaitan dengan kekurangsempurnaan penglihatan Gus Dur, mereka yang pada mulanya mencalonkan Gus Dur tentu sangat *mafhum,* apalagi pada diri kelompok yang mencalonkan Gus Dur ini terdapat tokoh-tokoh dan ilmuwan-ilmuwan politik Islam bahwa berabad-abad yang lampau para pemikir politik Islam masa klasik dan pertengahan sudah mengingatkan akan pentingnya calon memiliki sehat jasmani, termasuk dalam hal ini penglihatan yang sempurna. Para pemikir seperti Al-Mawardi dalam *al-Ahkam al-Shulthaniyah*,[14] sudah mengingatkan akan hal ini. Bahkan Al-Ghazali,[15] termasuk Ibnu Khaldun dalam *Muqaddimah,*[16] tegas-tegas menyebut bahwa seorang pemimpin harus sehat penglihatannya.

Begitu juga pemikir Islam kontemporer seperti Abul A'la Al-Maududi,[17] juga telah mensyaratkan hal yang sama tentang perlunya seorang calon pemimpin (presiden) mempunyai fisik yang sehat, termasuk penglihatannya. Namun lantaran *political of interest* yang bersifat sesaat, peringatan atau rambu-rambu etika politik tersebut pun ditabraknya. Berangkat dari kenyataan ini, maka jatuhnya Gus Dur bisa dikataan sebagai kejatuhan kelmpok Islam juga, terutama

---

[14] Al-Mawardi menyebut syarat pemimpin di antaranya adalah sehat penglihatan, lisan dan pendengaran; memiliki anggota tubuh yang sempurna; dan keturunan Quraisy atas dasar Ijma. Lihat dalam J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: Rajawali Press, 1995, hal. 253-259.

[15] Al-Ghozali menyebut syarat pemimpin antara lain laki-laki dewasa; berakal sehat; sehat pendengaran dan penglihatan; dan berasal dari keturunan suku Quraisy dengan merujuk Hadits: "Pemimpin harus berasal dari suku Quraisy". Lihat dalam *Ibid*., hal. 253-259.

[16] Ibnu Khaldun menyebut syarat pemimpin antara lain sehat panca indera; keturunan Quraisy atas dasar ijma. Lihat dalam *Ibid*., hal 253-259.

[17] Lebih jauh lihat Abul A'la al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan*, Bandung: Mizan, 1984.

mereka yang sejak awal begitu ngotot dan terkesan memaksakan diri untuk mencalonkan Gus Dur.

Gus Dur dan Demokrasi

Tidak sedikit pengamat politik yang berpandangan bahwa perilaku, termasuk pernyataan kontroversialnya selama menjadi presiden satu demi satu akan meruntuhkan kredibilitas Gus Dur sebagai sosok pejuang demokrasi. Seiring dengan *lengser*-nya Gus Dur, maka pandangan tersebut dengan sendirinya telah terpatahkan. Gus Dur tetap saja diagung-agungkan sebagai pejuang demokrasi oleh para pegiat demokrasi, aktivis LSM, dan aktivis mahasiswa pro demokrasi.

Kenyataan ini setidaknya terlihat lewat sebuah pemandangan yang unik satu hari menjelang kejatuhannya sebagai presiden hingga keberangkatannya ke Amerika Serikat. Gus Dur banyak dikelilingi para pegiat dan pejuang demokrasi, dan para aktivis LSM (NGO). Begitu pula tokoh-tokoh yang selama ini mempunyai *concern* terhadap demokratisasi di Indonesia, seperti Faisal Basri, Gunawan Mohammad, Bara Hasibuan, Eep Saefullah Fattah, dan lainnya pun sampai membuat pernyataan sikap yang intinya mengajak kepada Gus Dur untuk kembali berjuang bersama-sama melalui gerakan kultural membangun *civil society* yang lebih berdaya dan beradab yang tidak begitu gampang terbuai oleh retorika-retorika "kosong" elite politik yang terbukti telah membelenggu cara berpikir masyarakat dalam melihat realitas politik yang sebenarnya.

Bukti ini menandakan bahwa Gus Dur tetaplah sebagai pioneer pejuang demokrasi. Bagi penulis, sikap dan perilaku Gus Dur yang dinilai oleh sebagian masyarakat tidak demokratis sebenarnya merupakan bagian *peripheral* dari demokrasi. Dengan kata lain, Gus Dur cenderung bertindak tidak demokratis bila subjek politik yang dihadapinya juga cenderung dan bahkan tidak demokratis.

Anggota DPR/MPR dengan legitimasinya sebagai wakil rakyat seolah-olah menjadi sosok yang paling demokratis. Sementara Gus Dur selaku presiden dinilainya sebagai sosok yang otoriter. Padahal

dalam konteks relasi antarkedua lembaga tersebut, keduanya sebenarnya cenderung menampakkan wajah yang sama-sama tidak demokratis. Sebagaimana menjadi dalil demokrasi, yaitu kekuasaan adalah milik pemegang suara terbanyak, maka kalau kondisi sudah demikian, artinya etika politik atau kaidah "benar" dan "salah" tidak berlaku lagi dan yang berlaku adalah kaidah "kalah" dan "menang", maka sesuai dengan "ketentuan" demokrasi—dan ini juga menjadi salah satu sisi terlemah dari demokrasi,[18] suara terbanyak adalah yang menang. Kenyataan politik inilah yang terjadi selama hampir dua tahun terakhir menyangkut relasi eksekutif dan legislatif. Memorandum I, memorandum II, yang berujung pada digelarnya Sidang Istimewa MPR merupakan gambaran dari prinsip "kalah" dan "menang".

Pada tataran *peripheral* demokrasi, utamanya dalam relasinya dengan legislatif, kekuatan-kekuatan politik lainnya di parlemen dan juga TNI, Gus Dur memang menampakkan wajah yang relatif kurang demokratis. Namun pada tataran substansial dari demokrasi, Gus Dur masih tetap konsisten dan tidak ada perubahan prinsip.

Kenapa Gus Dur cenderung menampakkan standar ganda dalam menegakkan demokrasi? Jawabnya sebagaimana disebutkan di atas, subjek politik yang dihadapi Gus Dur: parlemen, termasuk TNI juga sama-sama tidak demokratis. Sikap yang diambil Gus Dur ini kontras sepenuhnya dengan upaya seriusnya membangun nilai-nilai fundamental demokrasi. Nilai-nilai demokrasi esensial yang dimaksud adalah seperti kebebasan (*al-huriyyah*) yang dalam tradisi pemikiran politik Sunni dikemas dalam *al-ushul al-khams* yang meliputi jaminan atas warga negara (*hifdzu al-nafs*), jaminan

[18]Meski terbilang sebagai sistem politik yang paling mapan, namun bukan berarti demokrasi bukan tanpa kelemahan. Kelemahan mendasar dari demokrasi di antaranya adalah suara terbanyak. Kalau suara terbanyak dilandasi atas nilai moral yang tinggi tentu tidak menjadi persoalan. Namun kenyataan suara terbanyak seringkali dan bahkan lebih sering cenderung mengabaikan nilai moral. Dengan kenyataan ini, maka hampir dipastikan dalam komunitas yang mayoritas dihuni oleh masyarakat yang minim akan nilai-nilai moral ketika dilakukan pemilihan seorang pemimpin yang akan terpilih bisa dipastikan adalah seorang pemimpin dari kalangan mayoritas yang minim moral tersebut. Kedua, *one man one vote*. Dalam demokrasi, maka suara (maaf) pencari puntung rokok misalnya akan disamakan dengan seorang profesor. Jadi jelas bahwa yang menjadi ukuran dalam demokrasi bukan "isi kepala" akan tetapi "jumlah kepala".

terhadap kebebasan beragama (*hifdzu al-din*), jaminan terhadap harta benda (*hifdzu al-mal*), jaminan terhadap asal usul keturunan (*hifdzu al-nasl*), dan jaminan terhadap harga diri, profesi (*hifdzu al-irdh*).[19]

Nilai-nilai demokrasi lainnya yang sangat dijunjung tinggi adalah kebebasan mengeluarkan pendapat (*freedom of speech*), kebebasan pers (*freedom of pers*). Masih dalam konteks perjuangan demokrasi, Gus Dur juga terbilang cukup konsisten dalam upaya mewujudkan supremasi sipil melalui cara-cara marjinalisasi peran politik militer. Dalam konteks kekuasaan, Gus Dur juga terbilang cukup sukses dalam melakukan perlawanan simbolik terhadap kemapanan-kemapanan yang ada selama ini. Bila penguasa dan elite politik selama ini diidentikkan dengan budaya kemapanan, sikap-sikap feodal, maka naiknya Gus Dur telah meruntuhkan mitos-mitos tersebut. Gus Dur lebih suka bergaya sebagaimana rakyat kebanyakan dengan baju batik atau baju lengan pendek. Termasuk ketika Gus Dur "harus" menemui para pendukungnya di hari *lengser*-nya dengan hanya menggunakan kaos dan celana pendek.

Bagi mereka yang tidak pernah belajar teori interaksionisme simbolik,[20] sikap Gus Dur tentu akan dinilai sebagai tindakan yang terbilang "tidak patut": memakai kaos dan celana pendek. Apalagi yang melakukan adalah seorang mantan Ketua Tanfidziyah PBNU, yang tahu batasan aurat laki-laki.[21] Inilah bentuk perlawanan simbolik Gus Dur terhadap kemapanan dan kesakralan Istana Negara yang ada selama ini.

Terhadap nilai-nilai ini, Gus Dur terbilang konsisten memperjuangkannya. Karena sikapnya yang seperti ini, tidak heran ketika

---

[19]Tentang hal ini lihat misalnya dalam Ma'mun Murod Al-Barbasy, *Menyingkap Pemikiran Politik Gus Dur dan Amien Rais tentang Negara*, Jakarta: Rajawali Press, 1999, hal. 102-103.

[20]Tentang teori interaksionisme simbolik, baca misalnya dalam Herbert Blumer, "Interaksionisme Simbolik Perspektif: Manusia dan Makna", dalam Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, Jakarta: Rajawali Press, hal. 257-279.

[21]Para ulama berbeda pendapat dalam hal aurat laki-laki. Pandangan Imam Syafii terbilang paling sopan dengan menyebut bahwa aurat laki-laki setidaknya antara pusar sampai dengkul tertutup. Ada pandangan lainnya yang terbilang cukup eksrim yaitu menyatakan bahwa aurat laki-laki adalah selama "benda" yang berada di bawah pusar tertutup, maka tertutuplah auratnya.

para wakil rakyat yang "terhormat" sedang pesta pora lantaran berhasil meng-*impeach* Gus Dur, di saat yang sama para aktivis LSM, para pegiat dan pejuang demokrasi justru berada di Istana Negara menghibur Gus Dur.

Lengsernya Gus Dur juga merupakan sebuah bentuk pertaruhan. Sejarah akan membuktikan, siapa sebenarnya pejuang demokrasi. Gus Dur ataukah elite-elite politik lainnya yang selama ini begitu lantang berteriak demokrasi. *Wallahu a'lam bi al-shawab.*

GUS DUR DAN KIAI KAMPUNG

Pada paruh 1990-an, dalam salah satu tulisannya di media massa, budayawan Emha Ainun Najib (Cak Nun) memberi predikat Gus Dur sebagai orang "gila". Disebut "gila" karena dalam kacamata Cak Nun, Gus Dur kerap memikirkan apa yang tidak dipikirkan orang lain dan membela apa yang tidak dibela orang lain. Konteks saat itu adalah memikirkan dan membela kelompok minoritas dan kelompok marjinal lainnya.

Pembelaan Gus Dur terhadap umat beragama minoritas dan kelompok sosial dan politik minoritas lainnya yang teraniaya secara politik, misalnya. Bila kita mengamati pemikiran dan sepak terjang Gus Dur hingga saat ini, tampaknya predikat "gila" ini akan tetap relevan dan pantas disandang Gus Dur. "Kegilaan" Gus Dur seakan tidak pernah sirna ditelan berbagai perubahan yang terjadi di masyarakat.

"Kiai Kampung"

Seakan ingin mempertegas predikat "gilanya", Ahad 18 Februari 2007, Gus Dur berhasil menggelar "konsolidasi politik" yang dikemas dalam bentuk "Majelis Silaturahmi Ulama Rakyat (Masura)" dengan menghadirkan lebih dari 3.000 "kiai kampong" se-Jabodetabek. Melalui kegiatan ini, seakan Gus Dur ingin menegaskan bahwa dirinya tak akan pernah kehabisan manuver politik sebagai bagian dari strategi untuk tetap eksis dalam konstelasi politik nasional.

Kegiatan ini juga bisa dikatakan sebagai jawaban atas mbalelo-nya "Kiai Langitan" atau sering juga disebut "kiai khos" terhadap Gus Dur. Gus Dur bahkan menilai "Kiai Langitan" sebagai tidak

strategis lagi keberadaannya. Sebagai ganti atas pembangkangan "Kiai Langitan", Gus Dur pun menggandeng "kiai kampong" sebagai mitra politik barunya. Sebagaimana dikatakan Gus Dur bahwa yang dimaksud "kiai kampong" adalah kiai yang secara institusi *peripheral,* tetapi secara kultural langsung bersinggungan dengan kehidupan masyarakat sehari-hari.

Hal ini untuk membedakan dengan pengertian "kiai khos" yang dimengerti sebagai kiai yang telah menjadi pengasuh pesantren-pesantren besar, seperti Langitan, Tebuireng, Tambakberas, dan Lirboyo serta eksistensinya lekat secara institusional dengan pesantren tersebut. Namun, keberadaannya cenderung elitis dan tidak dekat dan mengakar di masyarakat. Pemunculan idiom "kiai kampong" dalam konteks politik kekinian tentu cukup menarik.

Letak menariknya setidaknya pada tiga hal. Pertama, idiom "kiai kampong" datang dari Gus Dur yang memang cukup piawai dalam membuat manuver politik. Sebelum memunculkan idiom "kiai kampong", jauh hari Gus Dur telah memunculkan idiom "Kiai Langitan", yaitu sebutan untuk beberapa kiai sepuh yang mempunyai kekhususan. Melalui pemunculan idiom ini, sepertinya Gus Dur ingin mengangkat derajat politik Kiai Langitan. Namun di sisi lain,Gus Dur juga ingin mendapatkan dukungan politik dari Kiai Langitan?.

Apalagi, pemunculan idiom ini seiring dengan mencuatnya nama Gus Dur sebagai salah satu calon presiden 1999–2004. Dengan pemunculan idiom "Kiai Langitan", derajat "kiai khos" langsung meroket. Sebelumnya, tentu sedikit sekali yang mengenal kiai seperti KH Abdullah Faqih, KH Mas Subadar, KH Idris Marzuki, dan KH Anwar Iskandar. Hanya mereka yang familier dengan kehidupan pesantrenlah yang mengenal kiai-kiai tersebut. Bahkan, penyebutan kata "Langitan" pun awalnya banyak diartikan sebagai kiai yang berasal dari "langit".

Padahal, Langitan adalah nama pesantren tua yang terletak di Kecamatan Widangan, Tuban, Jawa Timur. Di pesantren ini pula, KH Hasyim Asy'ari (pendiri NU) dan KH Ahmad Dahlan (pendiri Muhammadiyah) pernah nyantri. Namun selepas Gus Dur

mengidentikkan kiai-kiai tersebut dengan sebutan "Kiai Langitan", barulah masyarakat nonpesantren dan bahkan para pemerhati politik mulai familier dengan nama-nama kiai tersebut.

Bagi Gus Dur sendiri, idiom "Kiai Langitan" yang dimunculkannya seakan menjadi amunisi tambahan menyongsong pemilihan presiden 1999. Bukan hanya itu—selepas terpilih menjadi presiden—keberadaan "Kiai Langitan" juga menjadi penasihat spiritual, bahkan ketika kekuasaan Gus Dur mulai digerogoti untuk kemudian dimakzul—kan oleh MPR, "Kiai Langitan" pun menjadi "pembela" Gus Dur yang begitu setia.

Kedua, idiom "kiai kampong" muncul ketika dalam tubuh PKB partai yang berbasiskan nahdliyin dan menempatkan kiai pada posisi sentral terjadi perpecahan, yaitu antara kubu Muhaimin Iskandar yang disokong Gus Dur dan kubu Choirul Anam yang konon disokong "Kiai Langitan", yang sekarang lebih memilih mendirikan partai baru: PKNU. Melihat konteks kemunculannya, siapa pun akan menilai bahwa direkrutnya "kiai kampong" sebagai mitra politik baru Gus Dur, tidak lain bertujuan untuk mendongkrak perolehan suara PKB pada pemilu mendatang.

Elite PKB setidaknya mulai menyadari bahwa politik itu perlu adanya dukungan. Dan, dukungan tidak mungkin diperoleh dengan berpangku tangan. Tapi sebaliknya, mesti turun ke masyarakat dengan menyapa konstituen. Nah, "kiai kampong" inilah yang dinilai paling dekat dan bahkan langsung berhubungan dengan masyarakat. Di sinilah letak kepiawaian Gus Dur sebagai seorang politikus. Ketiga, peran kiai dalam banyak hal sedang mendapat sorotan banyak pihak, terlebih dalam keterlibatannya di ranah politik.

Disorientasi Kiai

Terlepas bahwa kemunculan idiom "kiai kampong" bersamaan dengan perpecahan yang sedang terjadi di tubuh PKB, pernyataan Gus Dur bahwa kiai yang ada saat ini cenderung elitis dan tidak membumi di masyarakat rasanya sulit untuk dibantah. Ada

kecenderungan kuat di lingkup elite kiai telah terjadi pendangkalan moral. Disorientasi telah terjadi dan menimpa kebanyakan kiai.

Kiai tidak jarang menjadi broker politik. Kiai juga tidak jarang terlibat pada politik dukung mendukung. Ironisnya, terkadang dukungan yang diberikan tidak didasari pertimbangan moral, tapi karena pertimbangan dan kepentingan pragmatis belaka. Saat ini setidaknya ada empat gugatan terhadap perilaku kiai. Pertama, kiai lebih tertarik pada hal-hal yang menyangkut kelompoknya sendiri daripada kepentingan nyata yang menyangkut orang banyak (berdimensi keumatan).

Kedua, kiai cenderung lebih tertarik menjalin kolusi dengan penguasa dan birokrasi ketimbang menyantuni kelompok lemah (*dhu'afa*) atau kelompok yang dilemahkan (*mustadh'afin*). Ketiga, kiai kurang memiliki keberanian untuk merespons masalah-masalah sosial dan kemanusiaan, keadilan, dan ketimpangan. Keempat, kiai tidak mempunyai kemauan untuk beranjak dari orientasi simbol menuju orientasi substansi dalam menyikapi ajaran agamanya.

Empat gugatan di atas semakin memperkuat pandangan bahwa kebanyakan kiai saat ini telah mengalami disorientasi kejuangan. Perilaku dan sikap politik kiai cenderung akomodatif. Namun disayangkan, sikap akomodatif yang dimunculkan cenderung mengarah pada sikap oportunis. Perilaku dan sikap seperti inilah yang tidak dikehendaki masyarakat.

Masyarakat tidak menghendaki kedekatannya dengan penguasa atau kelompok kepentingan tertentu misalnya menjadikan kiai lantas bersikap oportunis dan hipokrit. Sementara tugas mulia yang seharusnya mereka emban: berdakwah dengan mengajarkan nilai-nilai moral kepada masyarakat dan keharusan untuk berani menyampaikan sesuatu yang benar menjadi luntur.

KHITAH 1926 DAN DEMORALISASI POLITIK NU

Menjelang pemilihan presiden dan wakil presiden 5 Juli 2004 mendatang, dua tokoh NU masing-masing KH. Hasyim Muzadi (Kiai Hasyim) dan Solahuddin Wahid (Gus Solah) yang saat ini masing-masing menjabat sebagai Ketua Umum dan Ketua PBNU telah ditetapkan oleh Komisi Pemilihan Umum (KPU) sebagai calon wakil presiden. Kiai Hasyim mendampingi Megawati Soekarnoputri. Sementara Gus Solah mendampingi Wiranto.

Sebagai bagian dari anak bangsa, baik Kiai Hasyim maupun Gus Solah tentu saja mempunyai hak politik untuk mencalonkan dan dicalonkan guna menduduki jabatan-jabatan publik, seperti wakil presiden. Persoalan yang kemudian muncul, keduanya secara struktural masih menduduki jabatan strategis di PBNU. Sementara NU sendiri secara tegas melalui keputusan Muktamar ke-27 Situbondo 1984 telah menyatakan kembali ke garis perjuangan sebagaimana ketika NU didirikan pada 31 Januari 1926.

Adakah sikap politik kedua tokoh tersebut dianggap telah menyeret NU ke dalam lingkaran politik praktis, yang berarti pula telah mengingkari Khitah 1926? Tulisan ini secara khusus mencoba menyoroti akan hal ini.

Khitah 1926

Pada Muktamar NU ke-27 tahun 1984 di Asembagus Situbondo Jawa Timur, NU telah menyatakan kembali ke Khitah 1926 yang berarti pula kembali kepada "garis perjuangan" ketika NU didirikan tahun 1926, yaitu sebagai *jam'iyah diniyah islamiyah*. Keputusan

ini merupakan penegasan atas hasil Munas Alim Ulama setahun sebelumnya, 1983 di tempat yang sama.[22]

Dalam Munas tersebut bahkan sudah diputuskan tentang "Pokok-pokok Pikiran tentang Pemulihan Khitah 1926", termasuk diputuskan pula pola hubungan NU dan politik Pasca Khitah 1926 yang berisi antara lain, *pertama*, hak politik adalah hak seluruh warga negara, termasuk warga negara yang menjadi anggota Nahdlatul Ulama. Tetapi Nahdlatul Ulama bukan merupakan wadah bagi kegiatan politik praktis. Penggunaan hak berpolitik dilakukan menurut ketentuan perundang-undangan yang ada dan dilakukan dengan akhlakul karimah sesuai dengan ajaran Islam, sehingga tercipta kebudayaan politik yang sehat. *Kedua*, Nahdlatul Ulama menghargai warga negara yang menggunakan hak politiknya secara baik, bersungguh-sungguh dan bertanggung jawab.[23]

Keputusan kembali ke Khitah 1926 ini diperkuat lagi pada Muktamar NU ke-28 di Pesantren Al-Munawir Krapyak Yogyakarta 1989 yang mencanangkan pemantapan Khitah 1926 dan Muktamar NU ke-29 di Pesantren Cipasung Tasikmalaya 1994 yang menegaskan perlunya aktualisasi Khitah 1926.

Dengan target-target seperti itu, diupayakan selepas Muktamar Cipasung tidak ada lagi perilaku dan tindakan warga nahdliyin yang bisa dianggap bertentangan atau menyimpang dari semangat Khitah 1926.

Keseriusan NU untuk tetap berjalan di atas rel Khitah 1926 tampak juga dari hasil Muktamar NU ke-30 di Pesantren Lirboyo Kediri 1999. Dalam rumusan *Taushiyah* Muktamar Nahdlatul Ulama ke-30 misalnya disebutkan, "Kepada seluruh pengurus NU dari tingkat ranting hingga pengurus besar diserukan agar tetap menempatkan NU sebagai organisasi sosial keagamaan bukan

---

[22] Dalam Muktamar ini, NU tidak saja menyatakan kembali ke Khittah 1926, tapi juga menyatakan penerimaannya terhadap ideologisasi Pancasila sebagai asas tunggal. Kembalinya NU ke Khittah 1926 dan penerimaannya terhadap asas tunggal Pancasila sepertinya menjadi paket yang ditawarkan oleh rezim Orde Baru bila mengehendaki konflik yang terjadi di tubuh NU ingin segera mereda. Sebab kalau tidak, maka resikonya konflik—yang memang sengaja diciptakan oleh rezim Orde Baru—antara Kubu Situbondo (kubu pro Khitah) dengan Kubu Cipete (kubu politik) akan tetap berlangsung.

[23] Lihat PBNU, Hasil Keputusan Muktamar NU ke-27 Situbondo.

sebagai organisasi politik. Oleh karena itu NU harus selalu bersifat kritis terhadap partai mana pun dan mengontrol partai yang dianggap sebagai penyalur aspirasi politik warganya …”[24]

Komitmen NU untuk kembali ke Khitah 1926 bukan Sekadar normatif belaka. Realitas di lapangan juga menunjukkan adanya komitmen tersebut. NU benar-benar memosisikan dirinya sebagai organisasi sosial keagamaan. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) selaku Ketua Tanfidziyah PBNU yang mengawal pelaksanaan Khitah 1926 sejak Muktamar 1984 sampai Muktamar 1999 terbilang cukup sukses memainkan peran secara “cerdas” dalam suasana politik yang otoriter, meski terkadang harus bergaya *bak* “pendekar mabok”. Ada kalanya mendekat dengan kekuasaan sebagaimana ditunjukkan Gus Dur dari tahun 1984 sampai menjelang Muktamar 1989. Menjaga jarak ketika penguasa dinilai tidak lagi “bersahabat”, yang tergambar dari pelaksanaan Rapat Akbar NU menjelang Pemilu 1992. Dalam Rapat Akbar ini Gus Dur meneguhkan kembali komitmennya terhadap Pancasila. Padahal saat itu banyak pengamat menduga bahwa Gus Dur akan mengeluarkan pernyataan sikap yang “mendukung” kembali Soeharto sebagai presiden, sebagaimana dilakukan oleh kebanyakan ormas Islam saat itu. Gus Dur saat itu misalnya mengatakan :

> “Dengan menolak pencalonan Soeharto secara terbuka, kami menangguhkan dukungan terhadap sistem pemerintahan yang sangat tidak seimbang ini. Dengan hanya mendukung Pancasila dan Konstitusi (penulis: UUD 1945), kami bisa mengatakan bahwa NU telah berupaya melicinkan jalan menuju transisi dari sistem yang ada sekarang (yang berdasarkan hubungan perkoncoan, dan yang jika terus dibiarkan dalam jangka panjang akan membawa negeri ini pada kehancuran), menuju sistem yang lebih demokratis”[25]

[24] Kutipan di atas lihat dalam PBNU, Hasil Keputusan Muktamar Nahdlatul Ulama ke-30 di Boyolali Tahun 2004.

[25] Lebih jauh tentang hal ini baca Douglas E. Remage, “Pemahaman Abdurrahman Wahid tentang Pancasila dan Penerapannya”, dalam Ellyasa KH. Dharwis (Ed), *Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil*, Yogyakarta: LKiS, 1994, hal. 101-124.

Sikap Gus Dur ini dinilai penguasa sebagai bentuk perlawanan. Akibatnya pada Muktamar Cipasung 1994 penguasa dengan segala macam cara berusaha menjegal terpilihnya kembali Gus Dur sebagai Ketua Tanfidziyah. Namun karena kokohnya kubu Khitah 1926, intervensi dan intimidasi penguasa berhasil dikalahkan dengan terpilihnya kembali Gus Dur sebagai Ketua Tanfidziyah PBNU.[26]

Semua yang dilakukan Gus Dur tersebut semata untuk mengamankan dan memagari Khitah 1926 dari jamahan politik praktis. NU yang sebelumnya tampil begitu dominan dengan wajah politik praktisnya, semenjak kembali ke Khitah 1926 tampil begitu *elegant* dengan predikat sebagai *jam'iyah* "sejati", suatu predikat yang telah lama "dicampakkan" oleh NU semenjak menjadi partai politik tahun 1952 hingga melakukan fusi dengan tiga partai Islam lainnya: Perti, PSII dan Parmusi ke dalam PPP dan berakhir tahun 1984 sejalan dengan keputusan kembali ke Khitah 1926.[27]

Demoralisasi Politik NU

Munculnya nama Kiai Hasyim dan Gus Solah sebagai calon wakil presiden adalah sah saja dan secara normatif memang tidak bertentangan dengan Khitah 1926. Apalagi dalam salah satu klausul keputusan PBNU beberapa waktu yang lalu disebutkan tentang bolehnya warga *nahdliyin* menduduki jabatan-jabatan publik seperti wakil presiden, karena hal itu dinilainya sebagai hak asasi manusia. Hanya saja dari sudut pandang etika pencalonan tersebut sangat disayangkan. Sebab di saat mencalonkan keduanya masih aktif duduk dalam struktur NU. Sementara sejak 1984 NU telah menyatakan kembali ke Khitah 1926.

---

[26] Untuk mengetahui gambaran secara lengkap proses perhelatan Muktamar Cipasung, lihat Ma'mun Murod Al-Barbasy, "Perilaku Politik Kiai Pasca Kembali ke Khittah 1926: Studi di Kabuoaten Jombang", *Skripsi*, FISIP Universitas Muhammadiyah Malang, 1995.

[27] Secara normatif kembalinya NU ke Khittah 1926 berarti memosisikan NU pada posisi yang sehariusnya, yaitu sebagai jam'iyah. Namun menurut KH. Hasyim Muzadi, kembali ke Khittah 1926 hanya strategi guna menghindari kereta Orde Baru yang akan melintasi relnya. Baru setelah kereta Orde Baru lewat, maka bisa dipertimbangkan kembali NU untuk masuk wilayah politik praktis meski tidak harus menggunakan nama NU sebagaimana para era 1952-1973. Wawancara dengan KH. Hasyim Muzadi ini dapat dilihat dalam Ma'mun Murod Al-Barbasy, *"Perilaku... Op. Cit.*

Selain itu, bila berangkat dari ruh dan semangat yang mencoba diusung Khitah 1926, pencalonan kedua tokoh tersebut telah mengaburkan makna Khitah 1926. Saat ini NU seakan telah berubah dan mengambil alih tugas dan fungsi partai politik.

Bukan hanya itu, dengan "membiarkan" warga NU menjadi rebutan partai politik hanya untuk kepentingan politik (kekuasaan) sesaat, sebenarnya justru akan menciptakan demoralisasi politik di tubuh NU sendiri.

Baik Kiai Hasyim maupun Gus Solah selalu berdalih bahwa pencalonannya tidak bertentangan dengan Khitah 1926, karena secara kelembagaan keduanya tidak dicalonkan oleh PBNU. Pertanyaannya, apakah kalau Kiai Hasyim dan Gus Solah tidak menduduki jabatan strategis di NU juga akan menjadi "rebutan" partai politik? Jawabnya tentu tidak! Itu menandakan bahwa jabatannya di PBNU menjadi faktor *determinant* bagi keduanya untuk dicalonkan sebagai wakil presiden. Inilah demoralisasi politik *pertama*. Apa pun alasannya NU tetap akan diseret ke dalam kubangan politik praktis. Kenyataan inilah yang sebenarnya mencoba dieliminir sedemikian rupa melalui keputusan kembali ke Khitah 1926.

Kedua, dengan kenyataan politik tersebut, ke depan NU akan selalu menjadi bahan rebutan bagi kekuatan politik yang ada. Implikasinya, elite NU tentu akan berlomba berebut jabatan puncak di NU sebagai "investasi" politik bagi dirinya di masa mendatang (menjelang Pemilu). Bila fenomena seperti ini terjadi, maka demoralisasi politik *ketiga* akan terjadi, yaitu *money politics* dalam setiap perhelatan akbar seperti Muktamar, Muswil dan Muscab. Bahkan *money politics* akan sangat mungkin terjadi dalam bentuknya yang begitu transparan sebagaimana terjadi dalam setiap pemilihan gubernur, bupati atau walikota. Apalagi proses suksesi kepemimpinan di NU tidak lagi menggunakan mekanisme *ahl-u al-hall-i wa al-aqdh-i* (tim formatur) sebagaimana pada Muktamar 1984.[28] Semenjak Muktamar Yogyakarta 1989, baik pemilihan untuk

[28]Pada Muktamar Situbondo 1984 untuk memilih Rais 'Am dan Ketua Tanfidziyah mekanisme yang digunakan adalah *ahl-u al-hall-i wa al-aqdh-i,* yang terdiri atas tujuh ulama berpengaruh, termasuk di dalamnya KH. As'ad Syamsul Arifin selaku *shahibul bait*.

jabatan Rais 'Am Syuriah maupun Ketua Tanfidziyah dilakukan secara langsung melalui pemilihan langsung atau *voting*. Dan bila ini terjadi, merupakan degradasi yang luar biasa bagi NU. Jabatan struktural NU yang sebelumnya sarat dengan amanah akan berubah politis dan menjadi rebutan elite NU dan—tentu tidak menutup kemungkinan masuknya—kepentingan politik luar yang menghendaki elite NU tertentu menduduki jabatan puncak di NU.

Keempat, bukan hanya jaringan struktural NU yang akan dimanfaatkan, lembaga-lembaga yang berafiliasi ke NU, seperti badan-badan otonom NU, lembaga seperti pesantren dan *thariqat* juga akan dimanfaatkan untuk kepentingan politik serupa.

Catatan untuk Muktamar Solo

Untuk menghindari lebih jauh terjadinya demoralisasi politik di tubuh NU, maka pada Muktamar NU ke-31 Desember 2004 mendatang di Boyolali perlu dipikirkan tentang pentingnya pembuatan semacam "juklak politik" yang setidaknya mencakup tiga hal berikut. *Pertama*, mempertimbangkan diterapkannya kembali mekanisme *ahl-u al-hall-i wa al-aqdh-i* dalam setiap suksesi kepemimpinan di tubuh NU dengan memperluas jumlah keanggotaan, tidak Sekadar enam ulama (kiai) sebagaimana terjadi pada Muktamar 1984.[29]

Kedua, siapa pun yang menjabat sebagai Rais 'Am Syuriah dan Ketua Tanfidziyah PBNU, Rais Syuriah dan Ketua Tanfidziyah PWNU atau PCNU tidak dibenarkan dicalonkan atau mencalonkan diri untuk jabatan-jabatan publik seperti presiden dan wakil presiden, gubernur dan wakil gubernur serta bupati/walikota dan wakil bupati/wakil walikota. Kalaupun terpaksa mau dicalonkan atau mencalonkan, maka yang bersangkutan harus mengundurkan diri (bukan Sekadar non-aktif) dari jabatan yang diembannya sejak

---

Saat itu terpilih KH. Achmad Siddiq sebagai Rais 'Am Syuri'ah dan Gus Dur sebagai Ketua Tanfidiyah. Keduanya termasuk orang yang dipandang sukses menggawangi kembalinya NU ke Khittah 1926 dan penerimaan NU terhadap asas tunggal Pancasila.

[29] Mekanisme pemilihan pimpinan dengan menggunakan *ahl-u al-hall-i wa al-aqdh-i* praktis saat ini yang secara konsisten menggunakannya adalah Muhammadiyah, dengan memilih pimpinan yang bersifat kolektif kolegial sebanyak 13 orang.

dirinya menyatakan kesediaannya dan selanjutnya mengangkat atau memilih penggantinya secara definitif (bukan pelaksana harian).

Ketiga, melarang pelibatan secara struktural lembaga-lembaga otonom, utamanya pesantren untuk kepentingan politik praktis yang bersifat sesaat. Pelarangan ini penting, mengingat selama ini, utamanya pesantren selalu menjadi ajang dukung mendukung bagi kepentingan politik tertentu. Pelibatan pesantren selain akan menurunkan citra pesantren bersangkutan, juga akan menurunkan kharisma seorang kiai. Bukan hanya itu, pelibatan pesantren dalam kegiatan politik praktis juga sering memunculkan aroma kurang sedap, seperti dugaan adanya *money politics* dengan beragam bentuknya. *Wa-Allah-u A'lam bi-al-Shawaab.*

AKROBATIK POLITIK GUS DUR

Sekali lagi, Gus Dur membuat akrobatik politik yang kali ini menelan "korban" Muhaimin Iskandar (Cak Imin) yang juga keponakannya sendiri dari pihak ibu. Cak Imin dipaksa mengundurkan diri dari jabatannya sebagai Ketua Umum (Dewan Tanfidz) DPP PKB. Sebagaimana biasa, akrobatik politik Gus Dur kali ini pun disikapi secara beragam. Bagi ”orang luar” tentu akan menyikapi secara negatif atas langkah politik Gus Dur, dengan menyebut misalnya sebagai otoriter dan berdemokrasi tanpa aturan main. Sementara bagi ”orang dalam” terlebih loyalis Gus Dur, tentu akan menganggap biasa dan bahkan memberikan pembelaan atas apa yang dilakukan Gus Dur.

Beragam rumor terkait ”pemaksaan” pemunduran Cak Imin muncul ke permukaan. Namun, rumor yang mencoba mengaitkan akan mulai mengendurnya loyalitas Cak Imin dan upaya ”meminggirkan” posisi dan peran politik Gus Dur, terlebih dalam kaitannya dengan pencalonannya sebagai presiden, sepertinya merupakan rumor yang cukup kuat. Rumor lainnya terkait dengan ”kasus Batam” dan ”Kasus pemilihan bupati Jombang”.

Selama ini, rumor akan hal ini memang kerap menyeruak ke permukaan, termasuk dalam perbincangan penulis dengan beberapa elite PKB. Bahkan ketidakhadiran Gus Dur pada acara puncak Harlah (hari lahir) PKB di Hotel Borobudur beberapa bulan yang lalu juga ada yang mencoba mengaitkan dengan ”ketidaksukaan” Gus Dur pada Cak Imin. Padahal pada Harlah tersebut selain ada penyerahan Bintang Jasa PKB kepada tokoh-tokoh NU yang berjasa terhadap PKB, juga ada penyerahan Gus Dur Award kepada tokoh-tokoh yang dinilai berjasa dalam membangun kultur toleransi dan inklusivisme di tengah multikulturalisme di Indonesia.

Bila menilik kecenderungan perilaku politik Gus Dur yang *unpredictable*, tentu sulit memastikan alasan yang sesungguhnya terkait dengan pemunduran Cak Imim.

Bukan Pragmatisme Politik

Apa pun alasan yang mendasari, pastinya pemunduran Cak Imin bukan langkah pragmatisme politik yang mencoba dilakukan Gus Dur. Sebagaimana lazimnya, langkah pragmatisme politik dilakukan semata dilandasi oleh kalkulasi-kalkulasi politik yang lekat dengan dan beraroma kekuasaan serta berorientasi politik sesaat.

Bila pragmatisme politik yang menjadi pertimbangan, rasanya terlalu ”bodoh” Gus Dur memundurkan Cak Imin di kala Pemilu 2009 sudah di depan mata. Secara kalkulasi politik, memundurkan orang yang mempunyai jabatan sentral di partai seperti Cak Imin, sedikit banyaknya dipastikan akan berdampak negatif terhadap posisi politik PKB. Dari sisi bangunan fundamental terkait dengan struktur partai bisa jadi akan teratasi sebelum Pemilu 2009. Namun terkait dengan target perolehan suara bisa jadi akan terganggu.

Penulis melihat, pemunduran Cak Imin lebih sebagai bentuk ”pemerataan politik” yang selama ini kerap dilakukan Gus Dur. Tentu ada alasan-alasan yang mendasari terkait dengan pemunduran Cak Imin, sebagaimana sebelumnya juga menimpa ”kader politik” Gus Dur lainnya, seperti Mathori Abdul Djalil, Alwi Shihab, Saefullah Yusuf, dan Choirul Anam.

Sebagai ”pemerataan politik”, diyakini yang akan dimunculkan untuk menggantikan posisi Cak Imin adalah orang yang benar-benar baru dan belum dikenal publik, sebagaimana ketika Gus Dur memunculkan ”orang daerah” Lukman Edy sebagai Sekretaris Genderal.

Pembelajaran politik lainnya, bila benar salah satu rumor politik alasan pemunduran Cak Imin karena mencoba ”menganulir” pencalonan Gus Dur sebagai calon presiden dari PKB, adalah soal keberanian partai politik untuk mencalonkan kader politiknya. Selama ini kebanyakan partai politik tidak lebih memosisikan diri

sebagai *broker* yang menjualbelikan institusi partainya, dan sedikit sekali yang mempunyai keberanian untuk mencalonkan kader-kader politiknya dalam perhelatan politik, seperti pilpres, pilgub maupun pilbup/pilwakot. Gus Dur tampaknya mencoba memberikan pembelajaran tentang keniscayaan partai untuk berani mencalonkan kader politiknya meski dengan risiko kalah sekalipun.

Uji Ideologi

Penulis juga mencoba melihat dalam perspektif lain di balik pemunduran Cak Imin, yaitu terkait dengan ”uji ideologi” yang mencoba dilakukan Gus Dur terhadap posisi ideologi PKB di mata partai-partai lainnya, terlebih partai yang berbasiskan massa Islam.

Di antara partai politik yang ada, PKB terbilang sebagai partai yang secara ideologis telah tampil cukup mapan. PKB termasuk sebagai salah satu dari sedikit partai yang mencoba konsisten menjalankan ideologi partainya yang bersifat terbuka.

Seperti diketahui, meski merupakan partai yang secara tradisional berbasiskan warga *nahdliyin*, namun secara ideologis PKB tidak mendasarkan pada ideologi Islam, sebagaimana kebanyakan partai yang secara tradisional berbasis massa Islam. PKB justru mendasarkan pada ideologi Pancasila (dalam Anggaran Dasar PKB tidak disebut kata Pancasila, tapi secara eksplisit menyebutkan keseluruhan sila yang ada dalam Pancasila) yang secara ideologis bersifat terbuka *(inclusive).*

Konsistensi ideologi PKB tidak bisa dilePascan dari figur Gus Dur yang selama ini dikenal sebagai tokoh yang inklusif, moderat *(tawashuth)* dan toleran *(tasamuh),* terlebih dalam relasinya dengan kelompok-kelompok di luar NU dan Islam. Sosok Gus Dur yang demikian secara ideologis begitu mendominasi di tubuh PKB. Begitu dominannya, sehingga gerak PKB sejak kelahirannya tahun 1998 pun terbawa irama ideologis Gus Dur.

Konsistensi ideologi PKB ini misalnya tergambar dalam menyikapi realitas politik yang penyikapannya terkadang memerlukan pertimbangan ideologi. Ketika partai-partai Islam

memperdebatkan calon presiden perempuan menjelang pemilihan presiden tahun 1999 dan Pasca ”pemakzulan” Gus Dur sebagai presiden, partai Islam seperti PPP, PBB dan PKS ramai-ramai menolak calon presiden perempuan. Namun ketika realitas politik mengharuskan salah satu elite partai Islam untuk mendampingi presiden terpilih yang *notabene* perempuan, mereka pun mengamini dan menerimanya.

Begitu juga PKS. Ketika target politik mengharuskan bisa memperoleh minimal 20 persen suara pada Pemilu 2009, PKS pun mencoba mengubah bangunan ideologi politiknya yang sebelumnya begitu tertutup menjadi lebih terbuka. PKS selama ini dipahami sebagai partai yang ”kaku” *(rigid)*, terlebih dalam memandang kelompok di luar Islam.

Apa yang dilakukan partai-partai Islam dalam menyikapi presiden perempuan, termasuk sikap PKS yang mencoba menjadi partai yang lebih terbuka, tidak dilandasi oleh semangat untuk membumikan ideologi partainya, tapi semata karena pertimbangan pragmatis-politis terkait dengan perebutan kekuasaan dan perolehan suara.

Sikap partai-partai Islam di atas berbeda dengan sikap PKB (Gus Dur) yang mencoba konsisten dengan ideologi terbukanya. Meski kepengurusannya didominasi muslim dan hanya sedikit yang nonmuslim, namun tidak menciderai citra PKB sebagai partai terbuka. Di lingkup masyarakat, terlebih non-Islam PKB sudah mendapat *trust* tersendiri. Citra dan *trust* PKB ini tentu tercipta selain karena figur Gus Dur, juga karena komitmen dan kerja-kerja ideologis yang selama ini dilakukan.

Sebaliknya, andai partai seperti PPP atau PKS tiba-tiba mencoba berubah menjadi partai terbuka, sepertinya masyarakat akan sulit percaya dan sulit pula untuk mengubah *image* sebagai partai Islam yang *rigid*. Melalui ”Kasus Cak Imin”, Gus Dur tampaknya mencoba menguji ideologi PKB sebagai partai terbuka. Apakah dengan kasus ini PKB akan mengalami penurunan perolehan suara pada Pemilu 2009 atau tetap stabil sebagaimana dua pemilu sebelumnya. *Wallâh-u a'lâm-u bi al-shawâb.*

GUS DUR DAN ISLAM

Innalillahi wa inna ilahi roji'un. Tokoh besar dan bapak bangsa dengan beragam predikat, Abdurrahman Wahid (Gus Dur), telah berpulang ke rahmatullah pada 30 Desember 2009. Siapa pun yang mengenal Gus Dur secara dekat, baik dalam artian fisik maupun dekat, karena gagasan pemikirannya dipastikan paling merasa kehilangan.

Gus Dur adalah sosok pemikir Islam *genuine* Indonesia. Gus Dur merupakan sosok pemikir Muslim yang lebih menggambarkan wajah Islam Indonesia yang sesungguhnya: akulturatif, moderat, dan toleran. Pemikiran Gus Dur berbeda dengan pemikiran mereka yang mencoba menampilkan wajah 'Islam skripturalis' yang serba *rigid* dan berbeda juga dengan mereka yang mencoba menampilkan wajah Indonesia yang sekuleristik.

Pendekatan serba fikih

Lazimnya kebanyakan pemikir dari kalangan pesantren yang mendasarkan pemikiran pada pendekatan fikih, Gus Dur juga dikenal sebagai pemikir yang dalam menyikapi perkembangan selalu mendasarkan pada pendekatan fikih. Dampak pendekatannya yang serba fikih menjadikan tampilan pemikiran Gus Dur selalu tidak 'hitam-putih'.

Ini mengingat banyaknya sumber yang dijadikan sebagai rujukan pemikiran. Dalam tradisi NU, yang menjadi sumber hukum bukan sekadar al-Qur'an dan hadis, melainkan juga ijmak dan kiyas. Dalam hal sikap dan pemikiran politiknya, Gus Dur juga selalu berusaha mengambil jalan tengah (*tawasuth*). Gus Dur tidak mau

terjebak dan mengambil jalan ekstrem (*tatharuf*) atau mengambil jalan paling lunak.

Asas tunggal

Ketika rezim Orde Baru bermaksud menetapkan Pancasila sebagai asas tunggal, NU melalui Munas Alim Ulama 1983 di Situbondo dan diperkuat oleh keputusan Muktamar NU ke-27 1984 di tempat yang sama menerima asas tunggal. Motor penerimaan asas tunggal ini tidak lain adalah Gus Dur dan KH Achmad Siddiq. Keduanya dipilih melalui mekanisme ahlul halli wal aqdhi sebagai ketua Tanfidziyah dan rais Am Syuriah PBNU.

Dibanding ormas lainnya, NU adalah ormas pertama yang menerima asas tunggal. Alasannya bukan didasarkan pada 'strategi perjuangan politik' dalam artian yang abstrak, melainkan keabsahannya di mata fikih. NU juga memberi batasan yang jelas antara 'wilayah kekuasaan agama' dan 'wilayah kekuasaan negara'. Gus Dur menyatakan bahwa antara agama dan negara mempunyai tugas dan tanggung jawab sendiri-sendiri.

Dalam hal yang tidak sama, katakanlah dalam melaksanakan wawasan Islam, itu menjadi tanggung jawab umat Islam, tanpa harus membebani negara. Negara diminta hanya untuk mengayomi hal-hal yang terkait dengan *maslahatil ammah*, tanpa membedakan suku, agama, bahasa, dan warna kulitnya.

Atas dasar ini, tidak heran kalau NU dengan mudah menerima asas tunggal. Menurut Gus Dur, kehidupan yang diasastunggali Pancasila merupakan wewenang negara. Tapi, ada juga kehidupan yang tidak berada di bawah wewenang negara, yaitu akidah (iman). Sementara itu, ormas lain sangat kesulitan beradaptasi dengan keinginan pemerintah ini. Hal ini karena mereka tidak mampu mendudukkan antara keimanan dan ideologi.

Mereka juga menganggap bahwa soal Pancasila itu berada di luar masalah agama karena Pancasila hanya diterima sebagai ideologi tanpa dikaitkan dengan alasan keagamaan. Ini juga, menurut Gus Dur, tidak benar karena berarti mereka mempunyai kesetiaan ganda:

setia pada Pancasila dan pada agama. Dalam pandangan Gus Dur, kalau kita setia pada Islam, juga harus setia pada negara. Sebab, negara merupakan bagian dari kegiatan masyarakat yang dibuat bersama dengan orang lain. Sementara itu, akidah merupakan milik kita sendiri. Jadi, ada perbedaan, tetapi tetap dalam satu kaitan.

Relasi Agama dan Negara

Komitmen dan pembelaan yang begitu total terhadap Pancasila menjadikan Gus Dur sebagai salah satu dari sedikit cendekiawan Muslim yang menolak setiap upaya menjadikan Islam sebagai dasar negara. Penolakan ini tentu bukan tanpa alasan. Paling tidak, ada dua alasan mendasar, yaitu selain Pancasila dipandang sebagai bentuk 'kompromi politik' final, juga Islam sendiri, menurut Gus Dur, tidak mempunyai konsep tentang negara.

Dalam Alquran misalnya, tidak terdapat kata *al-daulah*. Pengertian kenegaraan hanya menggunakan istilah *baldah*. Jadi, di sini, Islam tidak mempunyai konsep yang definitif. Dalam persoalan yang paling pokok terkait suksesi kekuasaan, Islam juga tidak cukup konsisten. Terkadang, memakai *istikhlaf, bay'ah*, atau *ahlul halli wal aqdhi*. Padahal, suksesi kekuasaan adalah persoalan cukup *urgent* dalam masalah kenegaraan.

Tidak adanya bentuk yang baku tentang negara, menurut Gus Dur, telah membuat perubahan historis atas bangunan negara yang ada menjadi tak terelakkan. Dengan kata lain, kesepakatan akan bentuk negara tidak dilandaskan pada *dalil naql (nash)*, melainkan pada kebutuhan masyarakat. Inilah yang membuat hanya sedikit sekali Islam berbicara tentang bentuk negara dan proses suksesi kekuasaan.

Meski menolak negara Islam, bukan berarti Gus Dur tak menghendaki terciptanya 'masyarakat Islami' (lebih pada *value*). Gus Dur berbeda pendapat dengan mereka yang ingin membina 'masyarakat Islam'. Sebab, itu merupakan pengkhianatan terhadap konstitusi karena ia akan menempatkan non-Muslim sebagai masyarakat kelas dua. Tapi, sebuah masyarakat Indonesia yang di

dalamnya terdapat umat Islam yang tumbuh kuat dan berfungsi akan dianggap lebih baik.

Pembela minoritas

Gus Dur juga dikenal sebagai pembela kelompok minoritas. Tidak saja dalam hal keagamaan, tapi juga minoritas dalam politik. Dalam kasus *Monitor* 1990 yang dinilai melecehkan Muhammad SAW, Gus Dur justru tampil membela dan mengecam keras pemberedelan *Tabloid Monitor*.

Karena, itu sama artinya memberikan otoritas dan membenarkan perilaku otoriter pemerintah dalam melakukan pemberedelan. Pembelaan Gus Dur bukan lantaran tidak marah atas *polling Monitor*, namun karena sikap umat Islam yang terkesan mau main hakim sendiri, termasuk menuntut pencabutan SIUPP yang sama sekali tidak demokratis.

Usai politik sapu bersih pemerintah dalam peristiwa penyerbuan kantor DPP PDI, 27 Juli 1996, suara-suara kritis yang tadinya begitu keras hilang seketika. Masyarakat juga dibuat ketakutan luar biasa. Dalam suasana yang mencekam ini, Gus Dur tampil dengan mendirikan posko pengaduan bagi mereka yang merasa kehilangan keluarganya serta mengalami kerugian fisik ataupun harta benda.

Pembelaannya terhadap keluarga Kong Hu Chu dalam persidangan di PTUN Surabaya, yang kebetulan perkawinannya tidak diakui pemerintah, lantaran mereka bersikukuh beragama Kong Hu Chu setidaknya menjadi bukti lain dari kepedulian Gus Dur terhadap kelompok minoritas. Pembelaan Gus Dur juga diberikan kepada kelompok minoritas lainnya yang hak-hak politik dan keagamaannya dikebiri oleh negara dan sebagian umat Islam, seperti pembelaannya terhadap Dar al-Arqam, Syiah, dan Ahmadiyah.

Demikianlah sekelumit gagasan-gagasan besar Gus Dur yang selama ini diperjuangkan secara konsisten hingga akhir hayatnya. Hasilnya, di saat Gus Dur masih hidup pun sudah mulai bisa dirasakan. Gagasan-gagasannya telah merasuk di sebagian besar generasi muda NU dan dalam batas tertentu juga telah merasuk di

lingkup angkatan muda Muhammadiyah. Seiring wafatnya Gus Dur, harapannya adalah tentu gagasan-gagasan Gus Dur akan semakin membumi. Amin dan semoga.

GUS DUR PAHLAWAN UNTUK SEMUA

Tokoh besar dan bapak bangsa—dengan beragam predikat—KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur) telah berpulang ke rahmatullah. Gus Dur adalah sosok pemikir Islam *genuine* Indonesia. Gus Dur adalah sosok pemikir yang lebih menggambarkan wajah Islam Indonesia: akulturatif, moderat, dan toleran.

Pemikiran Gus Dur berbeda dengan pemikiran mereka yang mencoba menampilkan wajah "Islam skripturalis". Berbeda juga dengan mereka yang mencoba menampilkan wajah Indonesia yang sekuleristik.

Saat ini, rasanya hampir semua gagasan dan pemikiran Gus Dur telah terpublikasikan, baik dalam bentuk karya ilmiah seperti skripsi, tesis, disertasi maupun dalam bentuk kumpulan tulisan yang diedit editor dengan beragam latar belakang paham keagamaan.

Begitu tidak sia-sianya perjuangan panjang nan konsisten yang telah Gus Dur lakukan. Gus Dur telah menuai hasil. Gagasan-gagasannya telah merasuk di sebagian besar generasi muda NU dan dalam batas tertentu juga telah merasuk di sebagian angkatan muda Muhammadiyah.

Relasi Agama-Negara

Ketika rezim Orde Baru bermaksud menetapkan asas tunggal Pancasila, melalui Munas Alim Ulama 1983 dan Muktamar NU 1984, NU menerima asas tunggal. Dan, salah satu motor penerimaan asas tunggal adalah Gus Dur yang dipilih—melalui mekanisme *ahlul*

halli wal aqdhi—sebagai ketua tanfidziyah PB NU pada muktamar tersebut.

Dibanding ormas lain, NU adalah ormas pertama yang menerima asas tunggal. Alasannya bukan didasarkan "strategi perjuangan politik", melainkan keabsahannya di mata *fiqh*. NU memberi batasan yang jelas antara wilayah "kekuasaan agama" dan "kekuasaan negara". Agama dan negara mempunyai tugas dan tanggung jawab sendiri-sendiri.

Atas dasar ini, tidak heran kalau NU dengan mudah menerima asas tunggal. Sementara ormas Islam lain kesulitan beradaptasi dengan keinginan negara. Mereka tidak mampu mendudukkan keimanan dan ideologi. Mereka menganggap soal Pancasila berada di luar soal agama. Pancasila hanya diterima sebagai ideologi tanpa dikaitkan dengan alasan keagamaan.

Menurut Gus Dur, hal itu tidak benar karena berarti mereka mempunyai kesetiaan ganda, setia pada Pancasila dan agama. Dalam pandangan Gus Dur, kalau setia pada Islam, juga harus setia pada negara. Sebab, negara merupakan bagian dari kegiatan masyarakat yang dibuat bersama. Sementara akidah merupakan milik sendiri. Ada perbedaan, tetapi tetap dalam satu kaitan.

Komitmennya yang begitu total terhadap Pancasila menjadikan Gus Dur sebagai salah satu dari sedikit cendekiawan muslim yang menolak setiap upaya menjadikan Islam sebagai ideologi negara. Namun, bukan berarti Gus Dur tak menghendaki terciptanya "masyarakat islami" (lebih pada *value*). Gus Dur berbeda pendapat dengan mereka yang ingin membina "masyarakat Islam". Sebab, itu merupakan pengkhianatan terhadap konstitusi, karena ia akan menempatkan nonmuslim sebagai masyarakat kelas dua. Tapi, sebuah "masyarakat Indonesia" yang di dalamnya umat Islam tumbuh kuat—berfungsi dengan baik—dianggap lebih baik".

Relasi Muhammadiyah-NU

Gus Dur termasuk sosok yang menginginkan adanya relasi harmoni antara Muhammadiyah dan NU. Beberapa sikap politik

dan pandangan Gus Dur setidaknya menggambarkan kuatnya keinginan tersebut. Ketika sebagian *nahdliyin* mengklaim NU sebagai satu-satunya representasi Ahlusunnah wal Jamaah *(Sunni)*, Gus Dur berpandangan bahwa Muhammadiyah, Persis, Perti, dan Al-Washliyah juga layak disebut *Sunni*.

Dalam konteks politik, Gus Dur senantiasa mencoba melibatkan warga Muhammadiyah. Ketika mendirikan Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), beberapa tokoh Muhammadiyah duduk sebagai pengurus DPP PKB, seperti dr. Sukiat dan Habib Chirzin. Marzuki Usman pernah menjadi ketua DPW PKB DKI Jakarta sebelum digantikan Muslim Abdurrahman. Ketika menjadi presiden, Gus Dur memercayakan Menteri Pendidikan Nasional kepada Yahya Muhaimin dan kepala LKBN Antara kepada Mohamad Sobary.

Dalam berbagai kesempatan, Gus Dur kerap menceritakan seputar kedekatan KH Hasyim Asy'ari dan KH Ahmad Dahlan. Kedekatan ini digambarkan Gus Dur ketika menceritakan mula pertama berdirinya Muhammadiyah, yang sempat muncul penilaian "sesat" di masyarakat. Penilaian ini sempat disampaikan langsung ke KH Hasyim Asy'ari. Ketika KH Hasyim Asy'ari mengetahui bahwa yang menyebarkan "ajaran sesat" itu ternyata KH Ahmad Dahlan—teman seperguruannya ketika *nyantri* di Pesantren Langitan, Pesantren Soleh Darat, dan di Makkah, serta merta KH Hasyim Asy'ari menyatakan bahwa ajaran itu "tidak sesat".

Pahlawan Nasional

Hanya sehari selepas meninggalnya Gus Dur, sudah bermunculan usul dan gagasan dari beberapa pihak untuk memberikan gelar pahlawan kepada Gus Dur. Tidak kurang beberapa pejabat negara, seperti menteri sosial, menteri agama, dan partai politik seperti Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDIP), Partai Persatuan Pembangunan (PPP), Partai Golkar, Partai Demokrat, Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), dan Partai Gerindra merespons positif usul tersebut.

Menilik sumbangsih Gus Dur terhadap bangsa ini, terlebih dalam konteks relasi Islam dan negara, pluralisme, pembelaan, dan penghargaannya terhadap kelompok minoritas, toleransi antarumat beragama, rasanya tidak berlebihan usul pemberian gelar pahlawan diterima. Justru mengherankan kalau negara tidak memberikan gelar pahlawan kepada tokoh sekaliber Gus Dur, yang tidak hanya diakui di lingkup internal NU, nasional, tapi juga di dunia internasional yang ditandai dengan pemberian berbagai penghargaan internasional, termasuk beberapa gelar doktor honoris causa dari beberapa universitas di luar negeri.

Dengan reputasinya yang demikian, pemberian gelar pahlawan menjadi sangat wajar. Karena *the real*, Gus Dur adalah "Pahlawan untuk Semua".

NU, KHITAH 1926, DAN PILPRES 2014

Menyikapi Pemilihan Presiden (Pilpres) 2014, *jagad* NU (*Nahdliyin*) sepertinya begitu gaduh. Banyak elit NU, baik di lingkup *jam'iyah* (organisasi) maupun *jama'ah* (paguyuban)yang ikut *cawe-cawe* dalam Pilpres 2014. Tak kurang beberapa nama yang saat ini secara *jam'iyah* masih menjabat sebagai pengurus NU maupun secara *jamaah* merupakan tokoh-tokoh berpengaruh di lingkup kultural NU, terlibat secara langsung dalam politik dukung mendukung terhadap pasangan capres-cawapres yang ada, hal yang sebenarnya hanya lazim dilakukan oleh partai-partai politik.

Misalnya, KH. Said Aqiel Siradj selaku Ketua Umum (Tanfidziyah) PBNU, KH. Maemun Zubair (Mustasyar PBNU sekaligus Ketua Majelis Syariah PPP), dan Ali Masykur Musa (Ketua Umum Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama) secara terang-terangan mendukung pasangan Prabowo-Hatta (Praja). Sementara As'ad Said Ali (Wakil Ketua Umum PBNU), KH. Hasyim Muzadi (Rais Syuriah), Khofifah Indar Parawansa (Ketua Muslimat NU) mendukung pasangan Jokowi-Jusuf Kalla. Dalam kapasitasnya sebagai Ketua Umum GP Ansor, berbagai pernyataannya Nusron Wahid juga tegas mendukung pasangan Jokowi-Jusuf Kalla. Politik dukung mendukung juga dilakukan oleh mereka yang dikategorikan sebagai NU *jamaah*, seperti KH. Solahuddin Wahid (Pengasuh Pesantren Tebuireng) dan Nurhayati istri Said Aqiel Siradj. Keduanya mendukung pasangan Jokowi-Jusuf Kalla. Belum lagi masuknya Mahfud MD., sebagai Ketua Tim Pemenangan Praja yang konon juga mendapat dukungan banyak kiai NU.

Khitah 1926, Quo Vadis?

Melalui keputusan Munas Alim Ulama 1983 di Situbondo, yang diperkuat dengan keputusan Muktamar NU ke-27 1984 di tempat yang sama, NU secara tegas menyatakan kembali ke Khitah 1926 sebagai organisasi keagamaan *(jam'iyah diniyah)*, sebagaimana ketika NU didirikan. Keputusan ini merupakan peristiwa politik-keagamaan yang bersejarah bagi NU.

Dengan kembali ke Khitah 1926, maka secara *jam'iyah* NU telah memutus keterkaitan panjang relasinya dengan partai politik. NU termasuk ormas keagamaan yang cukup lama terlibat dalam kubangan politik praktis. Bersama-sama dengan Muhammadiyah, NU pernah menjadi anggota istimewa Majlis Syura Muslimin Indonesia (Masyumi) baik sebelum maupun selepas Masyumi menjadi partai politik. Merasa kerap dikecewakan oleh kebijakan-kebijakan yang dibuat oleh elit politik Masyumi, terutama dalam hal pembagian jatah menteri dan menipisnya peran ulama di Masyumi, melalui Muktamar NU ke-19 tahun 1952 di Palembang, NU memutuskan keluar dari Masyumi dan mendeklarasikan diri sebagai partai politik. Pada Pemilu 1955 NU berhasil masuk tiga besar secara nasional di bawah Partai Nasional Indonesia (PNI) dan Masyumi, dengan memperoleh 6.955.141 (18,4%) suara dan 45 kursi di DPR. Tidak berbeda jauh, pada Pemilu 1971 yang penuh intimidasi dan teror rezim Orde Baru, NU mampu memperoleh 10.215.650 (18,7%) suara dengan 58 kursi.

Ketika rezim membuat kebijakan politik berupa penyederhanaan partai, NU dan partai Islam lainnya: Parmusi, PSII, dan Perti menyatakan fusi ke dalam PPP pada tanggal 5 Januari 1973. Menyadari bahwa keterlibatannya dalam politik praktis dirasa tidak lagi menguntungkan bagi kepentingan NU sebagai *jam'iyah*, termasuk terjadinya konflik vertikal dan horisontal di tubuh PPP menjelang Pemilu 1982, yang kemudian berimbas pada konflik internal NU yang terpolarisasi pada dua kubu, yaitu Kubu Cipete dan Kubu Situbondo, melalui Muktamar NU ke-27, NU menyatakan kembali ke Khitah.

Kembali ke Khitah, artinya kembali ke garis perjuangan ketika NU didirikan tanggal 31 Januari 1926. Sesuai dengan keputusan Muktamar Situbondo terkait dengan Pokok-pokok tentang Pemulihan Khitah NU 1926 tentang Hubungan NU dan Politik disebutkan bahwa "Hak berpolitik adalah salah satu hak asasi seluruh warga negara, termasuk warga negara yang menjadi anggota NU. Tetapi NU bukan merupakan wadah bagi kegiatan politik praktis."

Rumusan ini begitu tegas, dengan menyebutkan bahwa sebagai *jam'iyah*, NU bukanlah wadah bagi kegiatan politik praktis. Artinya NU tidak boleh dan tidak bisa ditarik-tarik ke ranah politik praktis. NU tidak selayaknya "berpolitik" yang orientasinya *ansich* pada kekuasaan, yang secara sempit kerap dimaknai sebagai "siapa mendapatkan apa." NU semestinya tidak dibenarkan terlibat dalam politik dukung mendukung terhadap kekuatan atau kandidat politik tertentu. Dan secara kelembagaan, sikap politik NU tentu saja terepresentasikan oleh elit-elit NU dengan jabatan struktural yang disandangnya. Dengan demikian, maka tak sepatutnya pula elit-elit struktural NU "memperdagangkan" NU demi kepentingan-kepentingan politik yang bersifat sesaat, yang lebih berorientasi kekuasaan dan bersifat mempribadi. Sebab kalau ini terjadi, lantas Khitah quo vadis?

Politik Dukung Mendukung, Tak Patut

Dengan rumusan Khitah 1926 tersebut, menjadi tidak elok ketika elit struktural NU terlibat dalam politik dukung mendukung. Tak patut elit struktural NU secara demonstratif mempertontonkan sikap politiknya yang *vis a vis* dengan Khitah 1926. Tentunya, selain karena bertentangan dengan Khitah 1926, juga dirasa tidak patut "ditonton" oleh umat (masyarakat). Bagaimana mungkin NU yang sudah tegas menyatakan kembali ke Khitah 1926, tapi perilaku elitenya justru menabrak rambu-rambu Khitah. Umat pasti akan memaknai bahwa politik dukung mendukung yang lakukan elite NU ini beraroma—dan Sekadar ingin mendapat porsi—kekuasaan.

Dan kalaulah benar bahwa politik dukung mendukung yang dilakukan NU Sekadar ingin mendapat porsi kekuasaan dalam

pemerintahan mendatang tentu sangat disayangkan. Menilik sejarah kelahiran NU, rasanya harga yang terlalu murah bila NU terlibat dalam politik dukung mendukung yang hanya berorientasi pada kekuasaan, di kala sudah menyatakan kembali ke Khitah. Tak sepatutnya organisasi seperti NU (termasuk juga Muhammadiyah) yang selama ini sudah diposisikan sebagai penganyom umat (rakyat) kemudian melakukan tindakan politik yang justru mempunyai kecenderungan untuk membentur-benturkan umat (masyarakat). Yakinlah, umat lebih akan memberikan apresiasi dan bangga bila NU melakukan kerja-kerja politik yang langsung bersinggungan dengan umat (masyarakat) kebanyakan.

Semestinya NU (dan juga Muhammadiyah) tetap dalam koridor sebagai *jam'iyah islamiyah*. Kalau politik dukung mendukung yang dilakukannya Sekadar untuk memperoleh jabatan-jabatan politik, maka yakinlah bahwa siapa pun pemimpin yang terpilih di Indonesia dan pemimpin tersebut memahami sejarah bangsanya, pasti tak akan pernah menistakan NU (dan Muhammadiyah). NU (1926) dan Muhammadiyah (1912) sudah lahir jauh sebelum Indonesia merdeka, dan sumbangsih NU (dan Muhammadiyah) terhadap bangsa ini juga tak bisa dinilai dengan apa pun.

Biarlah politik dukung mendukung itu menjadi wilayah kerja dari partai-partai politik. Dalam konteks kepentingan politik NU, biarlah kerja-kerja politik itu dilakukan oleh partai yang mempunyai ikatan kesejarahan dengan NU, seperti Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) yang dideklarasikan oleh elit struktural NU: KH. Ilyas Ruchiyat (Rais 'Am Syuriah), Abdurrahman Wahid (Ketua Tanfidziyah), KH. Moenatsir Ali (Musytasar), KH. Muchith Muzadi (Wakil Rais Syuriah), dan Mustofa Bisri (Wakil Rais Syuriah), dan Partai Persatuan Pembangunan (PPP), di mana NU merupakan salah satu unsur yang melakukan fusi di dalamnya. Apalagi saat ini PPP juga didominasi oleh kader NU. Jabatan Ketua Umum dan Sekretaris Genderal saat ini dipegang oleh dua kader NU: Suryadharma Ali dan Romahurmuzzy. Ini capaian sejarah bagi NU sejak PPP didirikan 5 Januari 1973. Biasanya jabatan tersebut dipegang secara kombinasi antara unsur NU dan Muslimin Indonesia (dulunya Parmusi).

AHLUL HALLI WAL AQDI DAN BENIH KONFLIK DI TUBUH NU

Muktamar NU telah dibuka oleh Presiden Joko Widodo, 1 Agustus 2015. Ada beberapa agenda muktamar yang dibahas. Di antaranya Program Satu Abad NU, perubahan Anggaran Rumah Tangga (ART), sampai pemilihan Rais Aam dan Ketua Tanfidziyah. Dua agenda terakhir ternyata yang sungguh menarik. Perhatian muktamirin seperti deras mengalir.

Dalam materi muktamar terkait perubahan ART, ada tawaran perubahan fundamental terkait pemilihan Rais Aam. Di mana Rais Aam yang sejak Muktamar Yogyakarta 1989 sampai Muktamar Makassar 2010 dipilih secara langsung akan dipilih melalui mekanisme *Ahlul Halli Wal Aqdi* (AHWA). Sementara untuk pemilihan Ketua Tanfidziyah praktis tak ada perubahan, yaitu dipilih secara langsung oleh muktamirin, setelah mendapat persetujuan dari Rais Aam terpilih.

NU dan AHWA

AHWA sesungguhnya merupakan salah satu model pemilihan khalifah masa Khulafaul Rasyiddin. Model ini pernah diterapkan pada pemilihan Abu Bakar dan Utsman bin Affan. Abu Bakar dipilih melalui AHWA oleh perwakilan umat yang saat itu berkumpul di Balai Pertemuan (Tsaqifah) Bani Saidah. Namun ada juga yang menyebut dengan istilah '*bay'ah* terbatas'. Naiknya Utsman bin Affan sebagai khalifah murni dilakukan dengan AHWA.

Saat sakit Umar bin Khattab semakin parah akibat ditikam Abu Lu'luah, sebagai antisipasi vakumnya kekuasaan, Umar membentuk

AHWA. Di dalamnya beranggotakan enam sahabat: Abdurrahman bin Auf, Utsman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Sa'ad bin Abi Waqqas, Zubeir Awwam, dan Thalhah bin Ubaidillah (mempunyai hak bicara dan hak suara), ditambah Abdullah bin Umar (hanya mempunyai hak bicara). Sidang AHWA ini berhasil memilih Utsman bin Affan sebagai khalifah pengganti Umar.

Praktek AHWA ini sebenarnya juga pernah diterapkan di dalam NU. Saat itu, menjelang Muktamar Situbondo, dalam tubuh NU diselimuti konflik. Tarik-ulur itu muncul sebagai imbas dari perseteruan kubu Cipete (KH. Idham Cholid) dan Kubu Situbondo (KH. As'ad Syamsul Arifin). Munculnya dua kubu berawal dari konflik di PPP menjelang Pemilu 1982 terkait kebijakan Ketua Umum PPP HJ. Naro dalam penentuan nomor urut kursi DPR RI yang banyak merugikan kiai sepuh.

Konflik ini ternyata terus merembet ke dalam NU. Kubu politisi yang diuntungkan oleh kebijakan Naro, kemudian mendukung kebijakan Naro. Sementara kiai sepuh yang banyak dirugikan, tentu saja menentang kebijakan Naro. Perseteruan ini kian runyam setelah Kiai Idham menyatakan mundur sebagai Ketua Tanfidziyah. Keputusan itu dilakukan atas "desakan" kiai-kiai sepuh yang dipimpin Kiai As'ad. Tapi secara mengejutkan, beliau mencabut pernyataan pengunduran dirinya hanya berselang kurang lebih seminggu setelah pengunduran dirinya.

Walau kubu-kubu dalam tubuh NU dianggap selesai namun faktanya masih tetap saja terjadi. Masalah ini dikhawatirkan bakal muncul dalam Muktamar Situbondo. Untuk menghindari hal ini, Muktamar Situbondo memakai mekanisme yang berbeda dari muktamar-muktamar sebelumnya, yaitu AHWA. Mekanisme ini dianggap tepat untuk meredam benih-benih perseteruan yang masih terjadi.

Dan benar, kubu-kubuan ternyata muncul kembali. Terutama ketika sidang untuk memilih siapa yang bakal dan pantas menjadi ketua dan anggota AHWA. Pada sidang ini, peserta terpecah menjadi dua kubu. Kubu pertama yang menghendaki Kiai As'ad

sebagai ketua. Kubu lainnya, menghendaki Kiai Idham sebagai ketua AHWA. Namun perpecahan bisa dihindari setelah Kiai Idham meminta supaya peserta memilih Kiai As'ad sebagai ketua AHWA. Dengan pengunduran diri ini, Kiai As'ad pun ditunjuk sebagai ketua AHWA.

Kiai As'ad kemudian menunjuk enam kiai sebagai AHWA. Mereka adalah KH. Ali Maksum (Yogyakarta), KH. Masykur (Jakarta), KH. Syamsuri Baidlawi (Jombang), KH. Achmad (Sumatera Utara), KH. Romli Ahmad (Kalimantan Timur), dan KH. Rofi'i Mahfudz (Sulawesi Selatan). Tim AHWA ini berhasil memilih KH. Ahmad Siddiq dan Abdurrahman Wahid sebagai Rais Aam dan Ketua Tanfidziyah. Muktamar NU pun berlangsung mulus. Mekanisme AHWA terbukti berhasil menyelamatkan NU dari konflik berkepanjangan.

Saatnya Kembali ke AHWA

Ketika Muktamar Yogyakarta 1989, NU memutuskan mengubah mekanisme pemilihan dari AHWA menjadi *one man one vote*. Konteks saat itu bisa dipahami. Apalagi Gus Dur adalah Ketua Tanfidziyah yang dikenal sebagai pegiat demokrasi. Tentunya ia berusaha mengedepankan nilai-nilai demokrasi. Tapi ternyata dengan dalih demokrasi justru telah membawa *mafsadat* bagi NU.

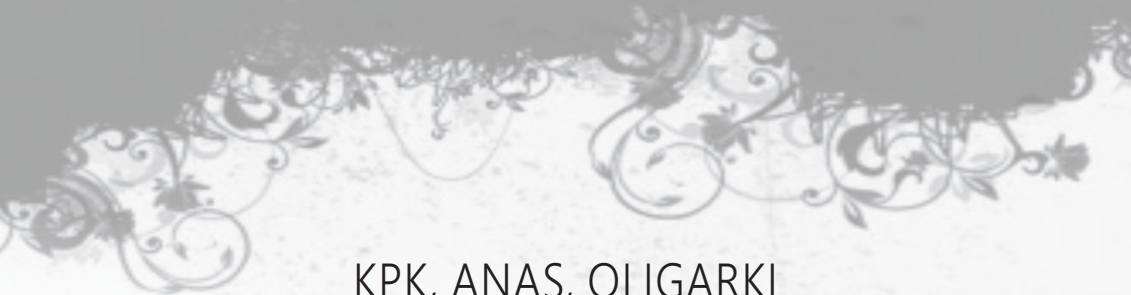
Pertama, menurunkan wibawa kiai. Kiai (ulama) itu pewaris para nabi. Pantang berebut jabatan (Rais Aam). Namun dengan *one man one vote* jutru berhasil "memaksa" para kiai untuk terlibat "perebutan" jabatan. Kedua, *money politics* menjadi sulit dihindari. Siapa pun pun yang menghadiri Muktamar Makassar 2010, tentu merasakan betul aroma *money politics*. Muktamar NU nyaris bak muktamar atau kongres partai.

Ketiga, rawan intervensi. Tentu publik masih ingat pelaksanaan Muktamar Cipasung 1994, ketika rezim Soeharto secara demonstratif mengacak-acak Muktamar NU. Keempat, berpotensi memecah belah. Muktamar Yogyakarta hampir-hampir kembali mengoyak-

koyak NU, ketika Kiai Idham yang tak diunggulkan menduduki Rais Aam hampir saja mengalahkan Kiai Ahmad Siddiq.

Begitu juga ketika KH. Ali Yafie yang tidak diunggulkan menduduki Wakil Rais Aam berhasil mengalahkan KH. Sahal Mahfudz dengan selisih suara yang jauh. Maka tepat ketika NU mencoba kembali menggunakan AHWA. Di sinilah maka berlaku kaidah ushul, *dar ul mafaasid muqaddamun alaa jalbil mashalih,* menghindari kerusakan lebih utama daripada memperoleh manfaat yang sedikit.

Dalam rancangan ART Bab XIV Pemilihan dan Penetapan Pengurus Pasal 40 disebutkan (1) Pemilihan dan Penetapan Pengurus Besar NU sebagai berikut: a. Rais Aam dipilih secara langsung melalui musyawarah mufakat melalui sistem AHWA. b. AHWA terdiri dari 9 ulama yang dipilih secara langsung oleh muktamirin. e. Ketua Umum dipilih secara langsung oleh muktamirin melalui musyawarah mufakat atau pemungutan suara dalam muktamar dengan terlebih dahulu menyampaikan kesediaannya secara lisan atau tertulis dan mendapat persetujuan dari Rais Aam terpilih.

Meskipun terlambat, kesadaran untuk kembali menggunakan AHWA patut mendapat apresisi. Hanya saja perubahan yang ditawarkan sepertinya masih terkesan setengah-setengah. Mestinya kalau mau menggunakan AHWA secara utuh, pemilihan Ketua Tanfidziyah jangan diserahkan kepada muktamirin. Selepas memilih AHWA, berilah kewenangan juga kepada Tim AHWA untuk memilih Ketua Tanfidziyah. Sebab ketika Ketua Tanfidziyah masih dipilih langsung oleh muktamirin maka berbagai kemungkinan terkait intervensi atau *money politics,* misalnya, masih sangat mungkin dan rawan terjadi.

Sementara terkait penerapan AHWA andai disetujui oleh muktamirin dalam Sidang yang membahas ART, sebaiknya penerapannya harus bijaksana. Jangan sampai penerapannya menimbulkan gejolak. Saya yakin semua muktamirin sepakat dengan AHWA. Hanya saja soal penerapannya, sepertinya ada dua kubu yang saling bersebarangan. Ada kubu yang menghendaki penerapannya saat ini

juga. Namun ada kubu yang menghendaki agar AHWA diterapkan pada muktamar mendatang. Masalah ini harus disikapi secara bijaksana oleh seluruh muktamirin, termasuk—dan ini yang lebih penting—oleh kandidat Rais Aam dan Ketua Tanfidziyah. Semoga.

5

HUKUM DAN POLITIK DI INDONESIA

KPK, ANAS, OLIGARKI KEKUASAAN

Hampir sembilan bulan Anas Urbaningrum (Anas) telah ditetapkan Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) sebagai tersangka dalam kasus Hambalang. Anas ditetapkan sebagai tersangka 22 Februari 2013. Anas dijerat pasal penerimaan gratifikasi atau hadiah saat dia masih menjadi anggota Dewan Perwakilan Rakyat. Dalam Surah perintah penyidikan (sprindik) Anas yang ditandatangani pimpinan KPK, Anas disebutkan tidak hanya diduga menerima hadiah terkait proyek Hambalang, tetapi juga proyek-proyek lain.

Sudah hampir sembilan bulan ditetapkan sebagai tersangka, KPK belum juga berkeinginan menahan Anas. Padahal kasus Hambalang termasuk kasus besar yang begitu menyedot perhatian publik. Perhatian publik yang begitu besar ini semestinya harus ditangkap dan dimaknai oleh KPK bahwa publik menghendaki agar kasus Hambalang ini bisa diungkap secara tuntas dan setransparan mungkin, termasuk mengungkap siapa pelaku-pelaku yang sesungguhnya agar bisa diketahui publik. Kalau KPK peka terhadap keinginan publik, semestinya kasus Hambalang harus mendapat prioritas penanganan ketimbang kasus lainnya.

Kasus Anas, KPK Tebang Pilih

Ketika KPK bekerja begitu *lelet* dalam menangani kasus Anas tentu patut dipertanyakan. Bagaimana sesungguhnya kasus hukum yang menimpa Anas? Apakah benar kasus yang menimpa Anas sepenuhnya kasus hukum? Kalau benar murni kasus hukum, tentu tidak sulit bagi KPK untuk segera menahan Anas, karena sebelum

menetapkannya sebagai tersangka, KPK dipastikan sudah harus mempunyai setidaknya dua alat bukti hukum.

Ketika cukup lama KPK tidak juga berkeinginan menahan Anas, tentu pantas dipertanyakan, termasuk mencurigai motif KPK mentersangkakan Anas. Dan kecurigaan adanya motif politik tidaklah berlebihan. Apalagi sebelum Anas menjadi tersangka, muncul beragam peristiwa politik yang mengiringinya yang memperkuat bahwa kasus Anas tak lebih hanyalah kasus politik. *Pertama*, soal rilis survei Saeful Mujani Research and Consulting (SMRC) yang menempatkan Partai Demokrat (PD) pada urutan ketiga dengan hanya 8,3 persen. *Kedua*, "Rapat Kudeta" Majelis Tinggi PD dengan modus "penyelamatan partai" tanggal 8 Februari 2013, di mana Anas merupakan satu-satunya anggota Majelis Tinggi yang menolak menandatangani hasil rapat tersebut. *Ketiga*, pernyataan SBY ketika berada di Jeddah yang bernada intervensi kepada KPK agar KPK mempertegas status hukum Anas. *Keempat*, soal permintaan agar Anas mengundurkan diri yang datang secara berjamaah dari sebagian elite PD. *Kelima*, perkembangan faktual, di mana banyak nama yang telah disebutkan, baik dalam persidangan Tipikor terkait kasus Hambalang maupun saksi-saksi yang dipanggil KPK hilang atau tidak ditindaklanjuti oleh KPK, meski hanya Sekadar pemanggilan. Nama Edhie Baskoro Yudhoyono (Ibas) dan Bu Pur misalnya yang kerap disebut dalam persidangan maupun saksi-saksi yang dipanggil KPK, hingga saat ini KPK belum menindaklanjutinya. *Keenam*, bukti-bukti yang dijadikan alasan KPK untuk mentersangkakan Anas Urbaningrum juga semakin tidak jelas. Pada mulanya KPK bersikukuh bahwa mobil Toyota Harrier menjadi salah satu alat bukti hukum, namun perkembangannya Toyota Harrier seperti lenyap ditelan bumi. Awalnya Anas dituduh menerima uang dari Adhi Karya sebesar 100 miliar, kemudian berkurang menjadi 50 miliar, dan saat persidangan Dedy Kusnidar berkurang lagi hanya 2,21 miliar meski kalau dihitung secara benar hanya 2,01 miliar. Artinya ada kekurangan 200 juta. *Ketujuh*, heboh penggeledahan salah alamat yang dilakukan KPK selasa, 12/11 di kediaman Anas. Sesuai Surah KPK, penggeledahan semestinya ditunjukkan ke kediaman

Athiyah Laila (istri Anas). Namun faktanya penggeledehan mula pertama justru dilakukan di “Rumah Pergerakan” Perhimpunan Pergerakan Indonesia (PPI). Dalam proses penggeledahan, KPK juga bersikap begitu demonstratif dengan melibatkan pasukan Brimob yang bersenjatakan lengkap, seperti mau menyerbu markas teoriris. *Kedelapan*, pernyataan yang selalu berubah-ubah dari pimpinan KPK terkait menahan Anas. Akhir bulan Ramadhan lalu Ketua KPK Abraham Samad menyatakan bahwa Anas akan ditahan selepas lebaran, tapi hingga masuk bulan Muharam pun Anas belum juga ditahan. Belum lama juru bicara KPK Johan Budi menyatakan bahwa KPK masih bergantung kepada penyidik untuk menahan Anas. Belum ditahannya Anas karena penyidik belum mendapatkan alasan yang tepat (11/11/2013).

Rentetan kasus dan peristiwa ini semakin menegaskan bahwa kasus tersangkanya Anas bukan murni kasus hukum, tapi dominan bermuatan politik. Pernyataan Ruhut Sitompul yang menyebut bahwa Anas akan masuk penjara bukan karena Hambalang tapi karena kasus lain (Tribunnews.com 13/11/2013) harus menjadi perhatian publik. Dan kalau pada akhirnya KPK ternyata tidak mampu menjerat Anas dalam kasus Hambalang dan justru mencoba mencari-cari kesalahan Anas, maka akan semakin memperkuat dominasi motif politik dalam kasus Anas.

Namun seandainya KPK akan mencari-cari jadi kesalahan Anas, lakukanlah secara proporsional. Caranya, cari juga kesalahan dan kejahatan petinggi partai lainnya. Dalam sistem politik yang bobrok dan korup seperti yang terjadi saat ini, tentu bukan perkara yang sulit bagi KPK untuk menyeret pimpinan partai lainnya sebagai tersangka. Apalagi beberapa elite partai yang ada sempat dan bahkan sering disebut-sebut dalam persidangan-persidangan Tipikor, tidak saja terkait dengan kasus Hambalang, tapi juga dalam kasus korupsi lainnya. Dan kerja-kerja hukum yang mulia ini hanya akan berjalan dengan baik bila KPK dalam menanganinya bisa bersikap proporsional *(al-ʿadalah)* dan tidak tebang pilih.

Oligarki Kekuasaan

Oligarki secara sederhana dimengerti sebagai sebuah bentuk pemerintahan yang kekuatan politiknya berada di tangan sekelompok kecil (minoritas) anggota masyarakat. Sementara oligark (pelakunya) sebagaimana dimengerti Jeffrey A. Winters dalam *Oligarchy* (2011) dimengerti sebagai aktor-aktor yang memerintah dan mengontrol konsentrasi secara masif sumberdaya material yang dapat digunakan untuk melindungi atau mengembangkan kekayaan pribadinya dan posisi sosial yang eksklusif.

Merujuk pada pandangan Winters, akan didapati kecenderungan bahwa dalam sebuah negara oligarki keseluruhan kekuasaan berada di tangan sekelompok minoritas. Kalau dalam konteks trias politica, tiga kekuasaan yang harusnya terpisah atau setidaknya terdistribusi, maka dalam negara oligarki kekuasaan menjadi cenderung terpusat dan dikendalikan oleh segelintir elite pula. Lembaga penegakan hukum yang harusnya bebas dari campur tangan, juga tak luput dari intervensi segelintir elite.

Realitas inilah yang hingga saat ini terjadi dalam praktik penegakkan hukum di Indonesia. Penanganan kasus hukum Anas menjadi gambaran nyata dari cara-cara kerja politik negara oligarki. Anas yang tak punya kuasa apa pun “dikerjai” begitu rupa. Kasus hukumnya dibuat mengambang dan tanpa ada kepastian hukum. Lazimnya penegakan hukum dalam sebuah negara yang normal, seorang tersangka tentu tidak akan dibiarkan berlama-lama menghirup udara bebas. Karena untuk menetapkan tersangka tentu penegak hukum sudah mendapatkan alat bukti yang cukup. Namun kelaziman penegakkan hukum ini tidak berlaku bagi Anas. Hampir sembilan bulan sudah Anas menjadi tersangka, namun tidak juga ditahan. Lazimnya dalam negara hukum yang sehat juga tidak akan memanggil ratusan saksi hanya untuk menetapkan dan menahan seorang tersangka. Namun ini tidak berlaku bagi Anas. Untuk menetapkan Anas sebagai tersangka, KPK harus memanggil ratusan orang saksi.

Semua perlakuan diskriminatif atas diri Anas didapatkan karena Anas tengah dalam posisi “tanpa kuasa”. Bandingkan dengan

oligarki (segelintir orang) yang saat ini tengah menikmati kekuasaan oligarkis. Meski sebagian dari oligarki sudah kerap disebut namanya dalam persidangan maupun keluar dari mulut para saksi yang dipanggil KPK, namun jangankan ditetapkan sebagai tersangka, Sekadar memanggilnya sebagai saksi untuk beberapa orang yang saat ini tengah menikmati kekuasaan oligarkis pun KPK seperti tidak mempunyai keberanian. Oligarki sudah menjadi manusia yang kebal hukum. Dan kekebalan ini oligarki dapatkan, karena saat ini oligarki tengah hidup di lingkaran kekuasaan yang oligarkis.

MENGAWAL KASUS ANAS

Dibandingkan dengan kasus korupsi lainnya, kasus yang menimpa Anas Urbaningrum (AU) termasuk yang paling menyedot perhatian media. Hal ini setidaknya tergambar dari pelbagai pemberitaan, sejak jauh hari (sekitar dua tahun) sebelum AU ditetapkan menjadi tersangka, ketika ditetapkan sebagai tersangka, saat penahanan hingga persidangan yang kini tengah berlangsung.

Kasus AU dinilai cukup kontroversial. Ada penyataan "tekanan" Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) dari Jeddah. Ada pula sprindik yang "dibocorkan" yang mendahului prosesnya, hal yang pertama kali terjadi dalam sejarah di KPK. Kasus AU juga begitu menarik perhatian para ahli hukum. Ada ahli hukum yang meminta kalau tak cukup alat bukti agar kasus AU dihentikan. Pandangan ini mungkin berangkat dari "kebingungan" Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) dalam menemukan dan menentukan alat bukti. Ada juga pandangan agar sebelum mentersangkakan seseorang, KPK memperhatikan banyak sisi, termasuk sisi kemanusiaan tersangka, dan beragam komentar lainnya.

Fakta Persidangan

Setelah menjalani masa penahanan secara maksimal, sesuai ketentuan hukum, sejak 30 Mei 2014 kasus AU mulai disidangkan. JPU mendakwa AU telah menerima Toyota Harrier, Toyota Vellfire, uang Rp. 116,525 miliar, uang USD 5,261 juta, dan mendapat fasilitas survei dari PT Lingkaran Survei Indonesia (LSI) senilai Rp. 478, 632 juta. AU juga didakwa melakukan tindak pidana pencucian uang (TPPU) sebesar Rp. 23,8 miliar. Total duit yang diterima AU

menurut JPU digunakan untuk pencalonan AU sebagai ketua umum Partai Demokrat (PD) pada 2010. Sebuah dakwaan yang fantastik, dan akan semakin fantastik bila JPU juga memasukan *ocehan-ocehan* M. Nazaruddin yang ganjil lainnya terkait kepemilikan AU atas uang Rp. 2,5 triliun di salah satu bank di Singapura dan apa yang disebut sebagai kantong-kantong bisnis.

Dalam eksepsinya, AU membantah dakwaan JPU dan menyebutnya sebagai dakwaan imajiner, fiktif, dan spekulatif, karena sebagian besar dakwaan berasal dari *ocehan-ocehan* Nazaruddin. AU juga juga mengibaratkan sebagai jahitan baju yang dipaksakan. Tetapi seperti biasanya, majelis hakim menolak eksepsi AU. Yang menarik, terkait TPPU, dua majelis hakim berbeda pendapat *(dissenting opinion)*. Munculnya *dissenting oppinion* setidaknya menggambarkan bahwa di internal majelis hakim pun tidak satu pandangan. Menariknya, dua hakim *dissenting oppinion* merupakan hakim nonkarier, yang relatif tidak mempunyai "kepentingan" soal masa depan karir hakimnya.

Meskipun eksepsinya ditolak, namun bantahan AU atas dakwaan JPU justru diamini oleh banyak saksi yang dihadirkan JPU. Sekadar contoh persaksian yang justru secara telak memberatkan dan membantah dakwaan JPU yaitu Teuku Bagus Muhammad Noor (mantan Kepala Divisi Konstruksi Adhi Karya). Merujuk pada dakwaan JPU, Adhi Karya disebut "memberikan" bantuan kepada AU dan dikaitkan dengan proyek Hambalang. Sejumlah pertanyaan yang diajukan JPU, di antaranya tentang aliran dana Adhi Karya untuk keperluan Kongres PD dijawab Teuku Bagus dengan jelas dan tegas bahwa tidak tahu apakah dana tersebut sampai pada AU. Di dakwaan JPU pun disebutkan bahwa yang meminta bukan AU, yang menerima juga bukan AU. Yang lebih telak adalah bantahan Teuku Bagus tentang pemberian mobil Harrier sebagai tanda jadi proyek Hambalang. Dialog yang dikutip oleh JPU di dalam dakwaan dibantah oleh Teuku Bagus. Bahkan Teuku Bagus juga menjelaskan bahwa dirinya tidak kenal dan tidak pernah bertemu dan memberi uang kepada AU. Bahkan Teuku Bagus sebelumnya tidak pernah kenal dan bertemu AU di belahan dunia mana pun. Padahal jelas,

AU menjadi tersangka karena tuduhan menerima gratifikasi Harrier dari Adhi Karya terkait proyek Hambalang, dan hal ini terbantah di persidangan. Wajar bila jauh-jauh hari AU berani "Sumpah Monas" terkait Hambalang.

Demikian juga dengan saksi-saksi lain, Ahmad Mubarok, Ignatius Mulyono, Wafid Muharram, Joyo Winoto, Paul Nelwan, Wasit Suaidy, Nunung Krisbianto, Opapaci, konsultan media, Metro TV, Rakyat Merdeka, dan lain-lain. Keterangannya di persidangan jauh berbeda dengan dakwaan JPU. Yang lebih menarik adalah kesaksian Clara Maureen, bekas pegawai Nazaruddin, yang menjelaskan skenario rekayasa Nazaruddin dan para pegawainya untuk menjerat AU. Clara dan para pegawai Nazaruddin disuruh untuk membikin cerita palsu untuk bisa menjerat AU. Kesaksian ini menjelaskan sebagian proses tentang bagaimana AU menjadi tersangka.

Lazimnya, ketika JPU menghadirkan saksi-saksi harapannya tentu bisa memberatkan tersangka. Namun yang terjadi justru sebaliknya. Saksi-saksi yang dihadirkan malah melahirkan bantahan atas dakwaan JPU. AU juga meminta JPU agar menghadirkan saksi-saksi yang relevan, sehingga penanganan kasusnya menjadi terang. Ibarat menggambar tubuh seseorang, saksi yang dihadirkan saat ini baru mampu menggambar tangan dan kaki, sementara bagian tubuh lainnya masih hilang. Agar bagian tubuh bisa terlihat utuh, saksi yang relevan, seperti Munadi Herlambang, Indradjaja Manopol, Ketut Darmawan, dan lainnya harus dihadirkan. Di dalam penyidikan AU juga pernah meminta kesaksian SBY dan Edhie Baskoro Yudhoyono karena dinilai sangat relevan. Faktanya, meskipun disebut dalam BAP, keduanya tidak dimintai kesaksian. Bahkan ketika diminta menjadi saksi meringankan pun, keduanya juga menolak.

Menghukum dengan Adil

Berangkat dari sebagian fakta-fakta persidangan AU, karena sidang masih berlangsung, rasanya tidak berlebihan menyebut bahwa kasus AU terlalu dipaksakan. Terbukti semua dakwaan JPU

malah terbantah oleh banyak saksi yang dihadirkan JPU. Bahkan bukti-bukti yang ditunjukkan JPU ada yang hanya fotokopi dan ada yang penuh coretan.

Siapa pun yang menyaksikan persidangan AU, pasti tidak terlalu sulit menyimpulkan soal ketakterlibatan AU dalam kasus Hambalang. Dalam kasus Hambalang malah sudah patah berkeping-keping. Fakta-fakta persidangan seharusnya menjadi pijakan JPU dalam membuat tuntutan hukum. Atas nama kejujuran dan keadilan, tuntutan hukum mestinya mendasarkan pada fakta persidangan dan bukan dakwaan awal JPU. Adalah tindakan yang tidak menghormati mengadilan jika nantinya tuntutan JPU hanya *copy paste* atas dakwaan awal JPU. Karena kalau mendasarkan pada *copy paste*, lantas buat apa persidangan-persidangan yang begitu melelahkan. Buat apa pula fakta-fakta hukum yang muncul selama proses persidangan.

Begitu juga majelis hakim. Dalam membuat putusan hukum harus berangkat dari fakta persidangan. Pernyataan AU bahwa dirinya "ingin diadili, bukan dihakimi, apalagi dijaksai" tentu mempunyai makna mendalam. Pernyataan tersebut bisa dimaknai sebagai harapan dan permohonan agar majelis hakim dalam memutuskan kasus AU dilakukan secara adil dengan mendasarkan pada fakta persidangan. Pernyataan tersebut juga bisa menjadi penegasan bahwa kasus yang menimpa AU itu bukan kasus biasa, tapi kasus luar biasa dan mendapat sorotan publik secara luar biasa pula. Harapannya, majelis hakim akan memutuskannya secara adil dan tidak mendasarkan pada prinsip bahwa "pokoknya" AU harus divonis bersalah dan dijatuhi hukuman dengan mengabaikan fakta persidangan dan mengesampingkan rasa keadilan.

Perhimpunan Pergerakan Indonesia (PPI) sendiri berencana mengirimkan copian utuh persidangan-persidangan AU dalam bentuk Compact Disc kepada para pemerhati dan pegiat hukum di Indonesia. Harapannya, kopian tersebut secara positif akan menjadi "alat kontrol" (bukan alat penekan) bagi JPU dalam membuat tuntutan hukum dan majelis hakim dalam menjatuhkan putusan kasus AU. Saya yakin majelis hakim akan berani dan sanggup

bertindak adil dan tidak gentar terhadap tekanan opini atau yang lain.

Perlu Kawalan Publik

Selama ini ada konstruks persepsi yang begitu mapan di masyarakat bahwa siapa pun tersangka di KPK tak akan pernah lepas. Persepsi ini sesungguhnya bagus, tetapi tidak boleh menjadi absolut. Jika proses hukum pasti membuat orang bersalah dan tinggal diputuskan saja bersalah, substansi persidangan menjadi hilang. Ikhtiar persidangan untuk menemukan keadilan yang sejati menjadi kehilangan kesempatan. Harusnya, KPK dan segala tindakannya yang diharapkan adil dan obyektif tetap dilihat sebagai lembaga dengan kumpulan manusia. Sehebat-hebatnya manusia adalah manusia. Sebaik-baiknya manusia adalah manusia. Bukan malaikat, bukan pula Tuhan. Manusia selalu terlekat sifat-sifat dasar kemanusiaannya.

Terkait kasus AU, kita semua yang mendukung dan berharap KPK dapat bekerja jujur dan obyektif harus melihatnya secara proporsional (adil). Mereka yang sebelum AU ditetapkan sebagai tersangka, begitu ngotot agar KPK segera tersangkakan AU—meski bukti-bukti hukumnya diyakini belum cukup kuat, maka agar kengototan dan dukungannya menjadi adil, saat ini pula mereka semestinya mengawal dan menuntut JPU dan majelis hakim agar memutuskan kasus AU secara adil dengan mendasarkan pada fakta-fakta persidangan. Kawalan publik ini penting agar supremasi hukum bisa tegak secara adil di bumi Indonesia. Itu juga bisa menjadi cara lain untuk membantu majelis hakim untuk benar-benar bisa berlaku adil. Kiranya akan sangat baik jika Komisi Yudisial secara serius juga mencermati persidangan kasus AU. Tujuannya sama, agar majelis hakim berani untuk memutuskan secara adil berdasarkan kebenaran yang diyakininya. Bukan karena faktor lain yang menekan. Semoga!

ANAS DAN OPINI YANG BERUBAH

Bila dibandingkan dengan kasus lainnya, kasus Hambalang yang melibatkan Anas Urbaningrum (AU) termasuk paling banyak menyita perhatian publik. Hal ini setidaknya tergambar dari opini publik yang berkembang. Tentu ini hal wajar. Sebab selain menjabat sebagai Ketua Umum Partai Demokrat, AU juga dinilai banyak kalangan sebagai politisi muda yang diharapkan bisa menjadi pelanjut estafet kepemimpinan nasional.

Menariknya, bila dalam banyak kasus korupsi opini yang berkembang cenderung konsisten bersifat "menghakimi", maka pada kasus AU ada perbedaan. Menyikapi kasus AU, sejak awal opini publik terbelah antara yang pro dan kontra, meski arus besar opini tetap bersifat "menghakimi". Dalam perkembangannya, opini publik mengalami perubahan yang dinamis dari yang sebelumnya bersifat "menghakimi" berubah menjadi opini yang empatik dan simpatik. Perubahan opini ini utamanya dirasakan betul sejak kasus AU memasuki tahapan persidangan.

Opini Menyesatkan

Sebagaimana lazimnya, ketika seseorang diberitakan secara masif diduga terlibat tindak pidana korupsi, maka pemberitaan tersebut cenderung diamini sebagai opini kebenaran. Opini ini juga dirasakan betul dalam kasus AU. Pemberitaan media yang begitu masif berhasil menggiring dan membangun opini akan keterlibatan AU dalam kasus Hambalang.

Secara *mainstream*, opini yang berkembang tidak berpihak ke AU. Opininya begitu negatif dan menyesatkan. Ada opini yang

menyerang AU dalam kapasitas sebagai Ketua Umum Partai Demokrat yang mengaitkan dengan iklan PD sebagai sebagai "partai anti korupsi". Ada opini yang menyerang AU dalam kapasitas sebagai politisi muda yang dinilai tidak berbeda jauh dengan kebanyakan politisi Senayan lainnya yang korup. Ada opini yang mengaitkan AU dengan salah satu organisasi kemahasiswaan dan dunia pesantren. Terkait dengan KPK, dibangun juga opini bahwa selama ini KPK tidak pernah sembarangan dalam menetapkan seseorang menjadi tersangka. Maka siapa pun yang telah ditetapkan sebagai tersangka tak akan pernah lepas dari jeratan hukuman. Opini dibangun untuk memperkuat posisi dan sangkaan KPK atas keterlibatan AU dalam proyek Hambalang.

Opini terkait KPK ini sesungguhnya bagus, namun tidak bisa dipahami secara absolut. Sebab jika proses hukum pasti membuat orang bersalah, lantas buat apa ada proses persidangan? Kenapa tidak langsung saja setiap tersangka tindak pidana korupsi dijatuhi hukuman tanpa perlu proses persidangan? Adanya proses persidangan tentu dimaksudkan untuk menemukan keadilan yang sejati. Selain itu, menganggap KPK "serba benar" juga mengandung unsur *"syirik",* karena telah memosisikan individu-individu di dalam KPK *bak* Tuhan, yang seakan tak pernah dan tak boleh salah. Harusnya, KPK dan segala tindakannya yang diharapkan adil dan obyektif tetap dilihat sebagai lembaga dengan kumpulan manusia. Sehebat-hebatnya manusia adalah manusia. Sebaik-baiknya manusia adalah manusia. Bukan malaikat, bukan pula Tuhan. Manusia selalu terlekat sifat-sifat dasar kemanusiaannya.

Begitu kuatnya opini yang menyudutkan AU, praktis berbagai bantahan yang dilakukan AU tak mampu berubah opini yang berkembang saat itu. Bahkan "sumpah Monas" pun tak mampu meredakan opini negatif. Tentu kita masih ingat saat AU membuat sumpah dan tantangan yang sangat serius: "Gantung Anas di Monas jika terbukti terlibat korupsi kasus Hambalang." Tak pernah ada seorang politisi yang berani menyatakan sumpah serupa, dan AU tentu sadar atas "sumpah" yang diucapkannya. Dalam Islam, siapa pun tidak dibenarkan bersumpah yang sejenis dengan "huruf

qasam" *(billahi, wallahi, tallahi)* dengan tujuan kebohongan. Namun ketika penjelasan apa pun terkait ketakterlibatannya dalam kasus Hambalang tidak juga dipercaya publik, maka sumpah AU harus dipahami sebagai bentuk "protes" atas tuduhan dan opini publik yang secara sosial berhasil memojokkan dan menghukum AU. Sumpah AU ini harus dipahami sebagai tantangan besar bagi siapa saja, termasuk media dan aparat penegak hukum, baik KPK maupun mejelis hakim untuk secara serius menginvestigasi dan menemukan alat bukti yang kuat terkait keterlibatan AU.

Meski AU sudah melakukan "sumpah Monas", namun tak juga mampu menyurutkan berkembangnya opini negatif atas dugaan keterlibatan AU dalam kasus Hambalang.

Opini yang Berubah

Sejak kasus AU memasuki tahapan persidangan, ada perubahan opini publik yang begitu dinamis terkait kasus AU. Sebelumnya, opini yang berkembang cenderung negatif, namun sejak memasuki tahap persidangan, opini publik yang berkembang cenderung bergeser ke arah yang positif. Antusiasme sebagian masyarakat untuk mengikuti perkembangan kasus AU terbilang cukup tinggi. Hal ini selain terlihat dari persidangan AU yang selalu dipenuhi pengunjung, juga tergambar dari komentar-komentar di media sosial dari mulai yang bernada kritis terhadap KPK—karena dinilai cenderung mencari-cari kesalahan—sampai pada komentar tentang kemungkinan AU memperoleh putusan bebas murni.

Perubahan opini ini setidaknya menggambarkan pandangan obyektif dari masyarakat dalam menyikapi kasus AU. Bila sebelum tahapan persidangan, opini yang terbangun di masyarakat berangkat dari pemberitaan yang berbasis opini, namun ketika memasuki tahap persidangan, maka opini apa pun mau tidak mau harus dibangun atas dasar dan berbasis pada fakta persidangan. Karena basisnya fakta persidangan, maka siapa pun, baik dari kubu AU, kubu KPK maupun masyarakat tidak lagi bisa membangun opini yang terlepas begitu saja dari fakta persidangan. Semua yang "berbicara" dan

menjadi basis opini adalah fakta persidangan. Maka siapa pun yang mencoba membangun opini yang bertolak belakang dengan fakta persidangan pasti akan dicibir masyarakat.

Sementara bila ditilik dari fakta persidangan, kecenderungan kuat "berpihak" pada AU. Lebih dari 80 saksi yang dihadirkan, hampir semuanya "meringankan" AU. Praktis hanya saksi Nazaruddin, Neneng (istri Nazaruddin) dan dua supir Nazaruddin dan Neneng yang berhasil memberatkan AU, meski tampak jelas kesaksian keempatnya penuh dengan kebohongan. Padahal saksi-saksi dihadirkan kebanyakan saksi dari JPU yang semestinya "memberatkan" AU dan sedikit sekali saksi fakta maupun saksi ahli yang berasal dari AU.

Dengan persaksian yang demikian, tak heran bila semua dakwaan JPU terpatahkan di persidangan. Saksi ramai-ramai justru memberatkan dan membantah dakwaan JPU. Sekadar contoh persaksian mantan Kepala Divisi Konstruksi Adhi Karya Teuku Bagus muhammad Noor yang membantah pemberian mobil Harrier kepada AU sebagai tanda jadi proyek Hambalang. Bahkan Teuku Bagus juga menjelaskan bahwa dirinya tidak kenal dan tidak pernah bertemu dan memberi uang kepada AU. Teuku Bagus juga menyatakan bahwa dirinya sebelumnya tidak pernah kenal dan bertemu AU di belahan dunia mana pun. Padahal jelas, AU menjadi tersangka karena tuduhan menerima Harrier dari Adhi Karya.

Begitu juga saksi lainnya, seperti Yulianis, Mindo Rosalina Manulang, Ahmad Mubarok, Ignatius Mulyono, Wafid Muharram, Joyo Winoto, Paul Nelwan, Wasit Suaidy, Nunung Krisbianto, Opapaci, Metro TV, dan Rakyat Merdeka, dan Khalilur R. Abdullah Sahlawiy, justru keterangannya di persidangan berbeda dengan dakwaan JPU dan memberatkan JPU. Yang menarik adalah kesaksian Clara Maureen, bekas pegawai Nazaruddin, yang menjelaskan skenario rekayasa Nazaruddin dan para pegawainya untuk menjerat AU. Clara dan para pegawai Nazaruddin disuruh untuk membikin cerita palsu untuk bisa menjerat AU. Kesaksian ini menjelaskan sebagian proses tentang bagaimana AU menjadi tersangka.

Sungguh miris melihat kasus AU. Dengan jeratan dakwaan yang begitu menyeramkan, ternyata tak mampu dibuktikan dengan barang bukti yang kuat di dalam persidangan. Dan fakta-fakta persidangan inilah yang telah menyebabkan terjadinya perubahan opini publik dari yang sebelumnya negatif dan "menghakimi" menjadi opini yang lebih bersahabat, empati dan simpati terhadap. Semoga—dan memang seharusnya—JPU menjadikan fakta persidangan sebagai pertimbangan dalam membuat tuntutan. Begitu juga majelis hakim mampu membuat putusan hukuman secara adil dengan mendasarkan pada fakta persidangan dan kebenaran yang diyakininya. Semoga.

PLEDOI ANAS, MERINDU KEADILAN

Pada persidangan tanggal 11 September 2014, JPU telah menuntut Anas Urbaningrum dengan penjara 15 tahun. Anas juga didenda Rp 500 juta subsidair lima bulan kurungan dan yang paling dahsyat adalah tuntutan membayar kerugian negara Rp 94.180.050.000 dan USD 5.261.070. JPU juga menuntut agar hak politik Anas dicabut. Tuntutan ini praktis tak berbeda dengan dakwaan, di mana sebagian besar dakwaannya berangkat dari *ocehan* Nazaruddin dan tidak berbasis pada fakta persidangan. Pada persidangan 18 September 2014, giliran Anas memberikan nota pembelaan (pledoi).

Kalau mengikuti persidangan secara obyektif dan kritis antara tuntutan JPU dengan persidangan pledoi, maka akan terlihat adanya kontestasi "kebenaran" yang saling bertolak belakang. Tuntutan JPU sangat mengejutkan dan bertolak belakang dengan fakta-fakta persidangan. Tuntutan JPU jauh dari obyektif dan mencampakkan rasa keadilan. Padahal fakta persidangannya sangat jelas. Dari total saksi selama persidangan berjumlah 106 orang, 96 orang di antaranya merupakan saksi JPU yang tentu dimaksudkan untuk memberatkan terdakwa. Sementara Anas hanya menyertakan saksi ahli 4 orang dan saksi meringankan 6 orang. Meskipun saksi JPU berjumlah 96, praktis hanya Nazaruddin, Neneng, dan dua sopir Nazaruddin yang dapat dinilai memberatkan Anas. Selebihnya justru memberatkan dan mematahkan dakwaan JPU.

Sebaliknya, pledoi Anas justru mencerminkan pembelaan yang rasional, obyektif, dan mendasarkan pada fakta persidangan. Dalam pledoinya Anas tidak saja menyoroti dari sisi politik, tapi juga sisi hukumnya. Pada mulanya sebelum masuk persidangan,

Anas sendiri mencoba menghindari pengaitan kasusnya dengan politik. Tentu alasan yang mendasar karena kasusnya sudah masuk ranah hukum (persidangan), maka semestinya aspek hukum yang ditonjolkan. Namun ketika tuntutan JPU justru mengaitkan kasusnya dengan politik, maka Anas pun berubah halauan dengan mencoba mengaitkan kasusnya dengan politik. Dalam pledoinya yang ditulis tangan setebal 80 halaman misalnya, Anas menyebut bahwa sepertiga tuntutan JPU bicara soal Kongres Partai Demokrat. Padahal yang menyebabkan Anas ditetapkan menjadi tersangka bukan Kongres PD, tapi karena diduga menerima gratifikasi Toyota Harrier dan proyek-proyek lainnya.

Pokoknya Anas Harus Salah

Tuntutan JPU yang sulit dinalar akal sehat sebenarnya hanya Sekadar penegasan *(taukid)* bahwa kasus Anas memang bukan murni kasus hukum, tapi dominan politik. Karena politik, maka apa pun fakta persidangannya tidak penting bagi JPU, yang penting bahwa Anas harus dituntut seberat-beratnya. Ini tergambar dari dakwaan JPU yang tak berbeda jauh *(copy paste)* dari tuntutan. Dakwaan JPU benar-benar mengabaikan fakta persidangan. Roh politik menghalalkan segala cara jauh lebih jelas terlihat daripada roh penegakan hukum yang hanya menghalalkan kebenaran dan keadilan.

Tuntutan JPU menggambarkan kepanikan karena dakwaannya dipatahkan oleh para saksi. Ternyata kasus yang begitu heboh, tak mampu dibuktikan dengan barang bukti yang kuat di persidangan. JPU mengalami kesulitan menemukan alat bukti otentik dan relevan yang sejak awal memang diragukan akan mampu dibuktikan. Sementara "pesan politik"-nya sejak awal sangat jelas bahwa Anas harus dituntut seberat-beratnya.

Kenapa JPU gagal membuktikan dakwaannya? Karena kasus Anas memang bukan kasus hukum, tapi kasus politik. Tentu tak mungkin kasus politik didekati dengan pendekatan hukum, pasti

akan sulit dibuktikan. Tapi kalau didekati dengan pendekatan politik, pasti akan dengan mudah dapat dibuktikan.

Sejak awal, kasus Anas diyakini dominan motif politiknya. Sebelum ditetapkan sebagai tersangka, banyak peristiwa politik yang mengiringinya. Ada penolakan SBY atas pencalonan Anas sebagai calon Ketua Umum Partai Demokrat. Ada permintaan SBY agar Anas mundur sebagai calon Ketua Umum PD, baik secara langsung di Wisma Negara maupun menyuruh menteri-menterinya yang secara khusus datang ke arena Kongres PD di Bandung. Ada survei SMRC yang menempatkan elektabilitas PD di kisaran angka 8%. Survei SMRC ini menjadi pembenar bagi elite PD untuk meminta Anas mundur. Ada desakan SBY dari Jeddah agar KPK segera "tuntaskan" kasus Anas. Ada rapat Majelis Tinggi 9 Februari 2013 dengan agenda "kudeta" terhadap Anas. Ada acara pengalihan isu kudeta berupa Rapimnas Majelis Tinggi 17 Februari 2013, dan peristiwa lain hingga Anas ditetapkan sebagai tersangka 22 Februari 2013.

Mengaitkan peristiwa-peristiwa politik tersebut dengan penetapan Anas sebagai tersangka tentu sangat koleratif. Apalagi, meski "status tersangka" masuk ranah hukum, KPK pun masih "teledor" dengan tersebarnya sprindik Anas yang (di)bocor(kan) oleh orang kepercayaan Abraham Samad (sebagaimana hasil sidang Komisi Etik KPK terkait bocornya sprindik Anas). Bocornya sprindik ini bisa dibaca dengan mudah bahwa kasus Anas memang dominan politik. Sehingga wajar bila dalam tahapan penyidikan maupun persidangan, penyidik KPK maupun JPU kesulitan menemukan bukti-bukti hukum yang kuat. Kesulitan ini tampak sekali dari tuntutan JPU yang irasional dan tidak adil. Dan tuntutan JPU yang irasional dan tidak adil ini semakin menegaskan pula bahwa Anas hanyalah korban kekerasan, kebrutalan, dan politisasi hukum.

Berani Adil Hebat

Kasus Anas ini benar-benar akan menjadi ujian tersendiri bagi majelis hakim dalam membuat putusan. Satu sisi ada tuntutan JPU yang irasional, tidak obyektif, dan mengabaikan rasa keadilan serta

telah benar-benar menafikan fakta-fakta persidangan. Di sisi lain, ada fakta-fakta persidangan, ada kesaksian para saksi berjumlah 96 yang menyangkal dan mematahkan dakwaan JPU terhadap Anas.

Ujian lain bagi majelis hakim, selama ini ada opini yang berhasil dibangun bahwa KPK tidak pernah salah dalam mentersangkakan orang. Tidak ada orang yang menjadi tersangka KPK memperoleh vonis bebas murni. Sepertinya opini ini dibangun untuk menjadi "tameng hukum" yang antisipatif bagi KPK. Sehingga kalaupun faktanya salah salam mentersangkakan orang, KPK tetap akan mendapat pembelaan publik. Bangunan opini ini diyakini akan menyulitkan posisi majelis hakim. Kalau membebaskan Anas nantinya akan dicap sebagai hakim yang tidak pro pemberantasan korupsi. Sementara kalau menghukumnya, nurani majelis hakim tentu sulit menerima, karena fakta di persidangan justru dakwaan JPU terbantahkan. Praktis hanya Nazaruddin, Neneng dan dua supir Nazaruddin yang mengamini dakwaan-dakwaan JPU.

Secara teologis, dalam kaitan penegakan hukum, posisi hakim adalah "wakil Tuhan" di muka bumi. Sebagai "wakil Tuhan", tentu menjadi keharusan bagi hakim untuk menghadirkan nilai-nilai dan sifat-sifat Ilahiyyah, yang salah satunya keharusan untuk berlaku adil *(al-'adalah)* dalam penegakan hukum. Dan saya meyakini bahwa majelis hakim yang menangani kasus Anas pun menyadari akan posisinya sebagai "wakil Tuhan" dan akan memberikan putusan secara proporsional *('adil)*.

Semua orang yang mempunyai perkara hukum tentu berharap hadirnya hakim yang betul-betul menyadari posisinya sebagai "wakil Tuhan", tak terkecuali Anas. Anas tentu sangat merindu dan mendamba keadilan dalam kasus yang membelitnya. Apalagi kasus Anas jelas berbeda dengan kasus korupsi lainnya. Jauh sebelum ditetapkan sebagai tersangka hingga masuk persidangan, kasus korupsi yang disangkakan dan didakwakan ke Anas sangat sumir, tidak jelas, kontroversial, dan terkesan dipaksakan. Terjadi pro kontra di masyarakat. Bahkan sejak kasusnya memasuki persidangan mulai ada opini yang berubah dan meyakini bahwa kasus Anas bukan kasus hukum, tapi kasus politik.

Seakan ingin mempertegas bahwa kasusnya hanya sebuah rekayasa politik, Anas menutup pledoinya dengan mengutip "ayat politik": *Wamakaru wamakarallah, Wallahu khairul makirin*, Mereka boleh saja membuat rekayasa (politik), tapi ingat bahwa Allah adalah sebaik-baik pembuat rekayasa (QS. Ali Imran: 54). Anas juga menutup pledoi dengan sebuah pantun sindiran kepada JPU dan keyakinan bahwa majelis hakim akan memutus perkaranya dengan hati nurani: "*Dari Pakanbaru ka Siamang Bunyi, Singgah sabanta di Muaro Beti Bialah JPU bakahandak sasuko ati Ambo picayo Majelis Hakim mamutuih jo hati nurani*. Semoga!

MUBAHALAH, PERLAWANAN SIMBOLIK

Setelah melalui persidangan maraton dan melelahkan, akhirnya Majelis Hakim menjatuhkan vonis kepada Anas Urbaningrum dengan 8 tahun penjara dan ditambah denda Rp 300 juta. Hakim juga meminta Anas mengembalikan uang negara Rp 57,5 miliar dan Us$ 5,7 juta. Yang menarik, menyikapi vonis yang begitu memberatkan, Anas mengajak Majelis Hakim dan Jaksa Penuntut Umum untuk sama-sama melakukan *mubahalah* (sumpah kutukan).

Mubahalah semakin membuktikan kepiawaian Anas dalam membuat diksi. Tentu publik masih ingat, saat sorotan publik begitu kuat terkait dugaan keterlibatannya dalam kasus Hambalang, Anas membuat pernyataan yang diksinya begitu terkenal: "Satu rupiah pun Anas korupsi Hambalang gantung Anas di Monas." Sebelumnya saat menyampaikan pernyataan berhenti sebagai Ketua Umum Partai Demokrat, Anas juga membuat penyataan yang diksi yang begitu kuat: "Ini baru halaman pertama." Begitu juga saat menyampaikan eksepsi Anas mengeluarkan diksi: "Saya hanya mau diadili, tidak mau dihakimi apalagi dijaksai." Belum lagi soal "kado tahun baru buat SBY dan Abraham Samad" saat Anas ditahan KPK.

Pernyataan soal *mubahalah* yang disampaikan dalam persidangan formal tentu sangat mengagetkan. Selain *mubahalah* memang tidak dikenal dalam hukum positif kita, juga rasanya selama ini belum pernah ada satu pun terdakwa yang dijatuhi vonis oleh majelis hakim lalu meminta kepada pihak-pihak yang terlibat dalam persidangan, seperti majelis hakim dan JPU untuk melakukan mubahalah. Dan yang pasti, publik juga dibikin penasaran untuk mengetahui lebih jauh tentang *mubahalah*.

Tafsir Mubahalah

Secara sederhana, *mubahalah* dimengerti sebagai saling melaknat atau mendoakan agar laknat Allah Swt. dijatuhkan atas orang yang zalim atau berbohong di antara mereka yang berselisih. Syariat *mubahalah* bertujuan untuk membuktikan kebenaran dan mematahkan kebatilan bagi mereka yang keras kepala dan tetap bertahan pada kebatilan meskipun sudah jelas bagi mereka kebenaran dan argumen-argumennya.

Dalil *naqli* yang menjadi landasan *mubahalah* adalah QS. Ali Imran (3): 61: "Siapa yang membantahmu tentang kisah Isa sesudah datang ilmu (yang meyakinkan kamu), katakanlah (kepadanya): "Marilah kita memanggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, istri-istri kami dan istri-istri kamu, diri kami dan diri kamu; kemudian marilah kita ber-mubahalah kepada Allah dan meminta supaya laknat Allah ditimpakan kepada orang-orang yang dusta."

Asbabunnuzul (sebab turunnya) ayat ini adalah ketika datang utusan Nasrani dari Najran bersikeras mengatakan kepada Muhammad Saw. bahwa Isa adalah anak Allah. Padahal, Muhammad Saw. telah menjelaskan kepada mereka bahwa Isa as. itu adalah hamba Allah Swt. dan utusan-Nya. Maka, Allah Swt. memerintahkan kepada Muhammad Saw. agar menantang utusan Nasrani tersebut untuk ber-*mubahalah*. Karena mengetahui bahwa Muhammad Saw. berada dalam kebenaran dan mereka berada dalam kebatilan, maka mereka tidak berani melakukannya. Akhirnya, mereka mengajak berdamai dan membayar *jizyah* (pajak yang dibayarkan oleh nonmuslim) kepada Muhammad Saw.

Lontaran *mubahalah* Anas kontak menuai banyak komentar. Dari banyak komentar tersebut, kebanyakan merujuk pada, *pertama*, kalau berangkat dari *asbabunnuzul*, terkait "perdebatan" Rasul dengan orang Nasrani mengenai Isa, maka muncul komentar bahwa *mubahalah* hanya boleh dilakukan dalam hal yang terkait dengan aqidah. Pandangan ini misalnya datang dari Sekretaris Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Dr. Asrorun Ni'am yang menyebut bahwa *mubahalah* itu dilakukan untuk kepentingan agama yang fundamental, menyatakan kebenaran, bukan urusan

duniawi dan hawa nafsu serta niatnya tulus, bukan untuk menggapai kemenangan semata. Dengan adanya keyakinan akan kebenaran, muncul komitmen akan kesiapan menerima laknat Allah jika dusta. Ni'am menambahkan bahwa *mubahalah* dasarnya adalah norma keagamaan (detiknews, 24/09/2014).

Kedua, bila merujuk pada "siapa" yang terlibat dalam perdebatan tersebut, yaitu antara Nabi dan utusan Nasrani dari Najran, maka muncul pandangan bahwa *mubahalah* tidak berlaku antara sesama muslim. Pandangan ini datang dari Prof. Dr. Yunahar Ilyas yang menyebut bahwa *mubahalah* itu urusan keimanan dan tak bisa diukur dari luar. *Mubahalah* konteksnya masalah iman, bukan di pengadilan. Kalau sesama Islam tidak boleh ada *mubahalah*, karena keimanannya sama (ROL, 24/09/2014).

Kalau kita kritisi ayat tersebut, terutama terkait dengan bagian akhir ayat: *"wanaj'al la'natu-Allâhi 'ala al-kâdzibin*, dan meminta supaya laknat Allah ditimpakan kepada orang-orang yang dusta," maka pesan penting dan mendasar dari ayat ini justru terletak pada tidak bolehnya siapa pun berdusta, bohong atau tidak jujur. Artinya *mubahalah* dilakukan karena diyakini ada dusta atau kebohongan. Sementara dusta *(kadzib)* di sini bersifat umum *('am)*. Bahwa dalam konteks sejarah *mubahalah* lebih sering dilakukan dalam hal yang terkait dengan keagamaan, bukan berarti tidak bisa dan tidak boleh dilakukan pada perkara-perkara di luar persoalan keagamaan. Karena dusta atau bohong itu bersifat generik, bisa dusta dalam soal agama, politik, hukum, atau pun lainnya.

Tentu saja saya sangat menghargai dan menghormati pernyataan Mas Ni'am dan Mas Yunahar. Tapi menurut saya pesan penting terkait boleh tidaknya *mubahalah* justru bukan pada apa yang "diperdebatkan" (soal Isa) atau "siapa yang berdebat" (muslim dan Nasrani), tapi letak pentingnya *mubahalah* justru terletak pada soal tidak bolehnya siapa pun berdusta (kadzib), berbohong atau tidak jujur (tidak adil).

Bentuk Perlawanan Simbolik

Kalau titik tekan *mubahalah* lebih terkait pada soal ketakjujuran atau kedustaan, maka meskipun dalam hukum positif tidak dikenal *mubahalah,* apa yang disampaikan Anas di persidangan justru sangat maju dan kontekstual. Anas tentu sadar bahwa ajakan *mubahalah* yang dilakukannya tak mungkin akan mengubah vonis atas dirinya. Namun keberaniannya untuk *mubahalah* patut dihargai. *Mubahalah* Anas yang *notabene* sekarang sudah menyandang gelar koruptor harus dipahami sebagai "pesan moral" bagi publik dan juga para penegak hukum untuk tidak boleh dusta *(kadzib)* dan tidak jujur dalam menegakkan hukum.

Mubahalah juga harus dipahami sebagai bentuk perlawanan simbolik terhadap kekuasaan lalim yang telah mengintervensi penegakan hukum. Sulit untuk tidak mengatakan bahwa kasus Anas bebas dari intervensi kekuasaan. Sangat nyata bentuk intervensi kekuasaan dalam kasus Anas. Rentetan berbagai peristiwa politik menjelang penetapan Anas sebagai tersangka rasanya cukup menjadi bukti kuat akan adanya intervensi politik. Begitu juga selama proses persidangan hingga majelis hakim menjatuhkan vonis juga mengindikasikan adanya intervensi kekuasaan. Persidangan yang seperti tak kenal dan tak ada waktu lain sehingga harus berlangsung hingga dinihari juga semakin menegaskan akan adanya intervensi dan rekayasa persidangan. Tampak sekali bahwa kasus Anas begitu dipaksakan agar selesai sebelum 20 Oktober 2014 saat SBY mengakhiri masa jabatannya. Karena bisa jadi kalau melewati tanggal tersebut justru kasus Anas ini akan menjadi beban tersendiri bagi SBY.

Sebagaimana disampaikan Anas dalam konferensi pers sesaat setelah jatuh vonis bahwa dirinya sangat total, konsentrasi, dan mengikuti persidangan dengan patuh dan santun, dengan harapan JPU akan memberikan tuntutan secara adil, obyektif, dan mendasarkan pada fakta-fakta persidangan. Namun ternyata tuntutan JPU sangat kasar, irasional, dan amoral. Lalu majelis hakim—sebagai pintu terakhir untuk mendamba keadilan hukum—

yang diharapkan bisa memutus perkara secara adil, dan obyektif, ternyata vonisnya juga tak kalah sadisnya dengan tuntutan JPU.

Karena lembaga penegak hukum dinilai tak lagi berpijak pada kebenaran, penegak hukum dinilai tak lagi mampu menjunjung tinggi keadilan, maka *mubahalah* dinilai sebagai pilihan dan sikap terakhir yang mesti diambil. Sikap ini sama persis ketika bantahan apa pun dari Anas terkait dugaan keterlibatannya dalam kasus Hambalang tak juga mampu meyakinkan publik, maka Anas memilih untuk mengambil sikap yang tak lazim, yaitu "sumpah Monas", dan terbukti hakim memutuskan bahwa dakwaan primer tidak terbukti yang artinya Anas tak terlibat di Hambalang, yang berarti gugur sumpahnya untuk digantung di Monas. Seperti halnya "sumpah Monas", *mubahalah* ini tak lebih sebagai bentuk perlawanan simbolik dari seorang warga negara yang tanpa kuasa apa pun berhadapan dengan kekuasaan lalim nan hegemonik.

MEMOTRET WAJAH POLITIK KPK

Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) dibentuk dengan maksud untuk menanggulangi, dan memberantas korupsi. Dalam melaksanakan tugas dan wewenangnya, KPK bersifat independen dan bebas dari pengaruh kekuasaan mana pun. Pengertian "kekuasaan mana pun" adalah kekuatan yang dapat memengaruhi tugas dan wewenang KPK atau anggota Komisi secara individual terkait dengan tindak korupsi. Artinya, kerja KPK tak boleh keluar dari pakemnya sebagai lembaga penegak hukum. KPK tidak boleh menjalankan tugas dan wewenangnya atas dasar "pesanan" pihak lain. KPK harus steril dari kepentingan-kepentingan internal KPK di luar kepentingan penegakan hukum, akuntabel, proporsional, dan demi kemaslahatan, sebagaimana menjadi asas KPK.

Namun realitasnya, kerja KPK justru kerap *off side* dengan memasuki ranah politik, ranah yang tak seharusnya dilakukan KPK. Kenyataan ini terasa sekali di era Abraham Samad (AS). Terlalu sering KPK melakukan kerja penegakan hukum yang berwajah politis. Tentu secara moral, ini hal yang tak patut dilakukan oleh pimpinan KPK.

Wajah Politik

Saat menjelang Presiden Jokowi mengumumkan susunan kabinetnya, publik dibikin kaget ketika muncul berita terkait kedatangan Jokowi ke KPK untuk "konsultasi" terkait calon-calon menterinya. KPK memberikan rekomendasi atas nama-nama yang dinilai beraport merah dan kuning. Saat itu, berbagai spekulasi merebak. Ada yang menyebut konsultasi tersebut sebagai bentuk

kehati-hatian *(ikhtiyat)* Jokowi dalam menyusun kabinet. Jokowi tak mau ada "cacat moral" dalam kabinetnya. Ada spekulasi yang menyebut bahwa Jokowi sengaja "nabok nyilih tangan" untuk memotong beberapa orang Megawati (PDIP), PKB, dan partai pendukung lainnya.

Ada juga yang menyebut KPK telah *off side*. KPK dinilai terlalu politis. Apalagi kalau menyikapi pernyataan AS yang bernada "ancaman" kepada Jokowi, yang kalau tetap mengangkat calon menteri beraport merah dan kuning, maka dalam waktu yang tidak lama KPK akan menetapkan status hukumnya. Rasanya ini pernyataan tak proporsional dari pimpinan lembaga penegak hukum. Buktinya, tiga bulan lebih setelah menteri-menteri beraport merah dan kuning dilantik belum juga ada tindakan hukum dari KPK.

Rasanya bukan kali ini saja KPK melakukan kerja beraroma politis. Seminggu sebelum mentersangkakan Suryadharma Ali, AS sudah cuap-cuap ke media bahwa dalam satu atau dua pekan ke depan KPK akan menetapkan tersangka terkait proyek barang dan jasa penyelenggaraan ibadah haji tahun anggaran 2012-2013. AS bahkan menyebut bahwa "calon" tersangka merupakan petinggi negeri. Pernyataan ini juga tak layak diucapkan oleh seorang ketua KPK. Menetapkan seseorang jadi tersangka, tentu ada aturannya dan tak perlu cuap-cuap di media. Suka cuap-cuap itu hanya layak disandang oleh para politisi, karena politisi memang kerjanya harus bicara.

Ketika Setya Novanto (SN) terpilih jadi Ketua DPR, AS menyayangkannya, karena SN pernah beberapa kali diperiksa sebagai saksi terkait penyidikan sejumlah kasus korupsi. Sebaliknya, Zulkifli Hasan (ZH) yang ketika terpilih sebagai Ketua MPR tak ada nada keberatan dari AS, justru beberapa hari selepas dilantik dipanggil KPK selama dua hari berturut-turut. Bukankah KPK mempunyai prosedur dalam memanggil dan menetapkan status hukum seseorang? Justru ketika KPK menyayangkan terpilihnya SN, meminta keterangan ZH yang terkesan begitu tiba-tiba, termasuk juga cuap-cuapnya soal raport merah dan kuning calon menteri

Jokowi, publik pantas curiga dengan cara-cara kerja KPK selama ini dalam melakukan pemberantasan tindak pidana korupsi.

Minta Maaf JPU

Wajah politis KPK yang paling kasat mata terlihat dalam kasus Anas Urbaningrum. (AU). Penetapan tersangka didahului oleh pernyataan SBY dari Jeddah, diikuti pencabutan kewenangan AU sebagai Ketua Umum Partai Demokrat dengan menabrak Anggaran Dasar partai dan diikuti oleh bocornya sprindik. Sprindiknya pun isinya tidak jelas: "...proyek Hambalang dan atau proyek-proyek lainnya," yang ternyata tak terbukti di persidangan. Meskipun demikian, AU tetap dipaksakan dituntut tinggi. Malah ada alasan yang dibuat-buat, AU dituduh melakukan *obstruction of justice*.

Karena modalnya hanya kesaksian Nazaruddin dan pegawainya, maka JPU melakukan "pencucian keterangan". Nazaruddin dimuliakan jadi *justice collaborator*, sementara oleh hakim Nazaruddin digelari Pinokio. Adalah pemaksaan yang luar biasa telanjang ketika seorang Pinokio ditinggikan derajatnya menjadi *justice collaborator* hanya karena menjadi modal satu-satunya untuk memaksakan AU bersalah. Anehnya juga, hakim pun akhirnya menjadikan keterangan Pinokio sebagai dasar untuk menjatuhkan vonis berat kepada AU, vonis yang mengabaikan fakta persidangan.

Karena proses hukum yang demikian, lahirlah permintaan agar diadakan *mubahalah*, yang kalau ditarik ke belakang mempunyai sambungan dengan "Sumpah Monas" yang jauh hari disampaikan AU. Keduanya diikat oleh sebuah keyakinan tidak bersalah.

AU juga pernah berkata ringan: "karma akan bekerja dan mencari alamatnya sendiri-sendiri". Sekarang muncul kasus Bambang Widjojanto (BW) dan AS. Muncul pula laporan untuk Adnan Pandu Praja dan Zulkarnain. BW sudah menjadi tersangka. AS kabarnya juga segera menjadi tersangka. Dua pimpinan KPK yang lain sedang dalam proses penyelidikan, tidak tahu apa yang akan terjadi. Di dalam pledoinya, AU juga menyatakan bahwa esok hari adalah misteri. Karena itu jangan adigang, adigung, adiguna, dan jangan

bersikap sopo siro sopo ingsun. Apakah peristiwa-peristiwa yang terjadi akhir-akhir ini ada keterkaitan dengan ajakan *mubahalah* dan karma yang tengah bekerja lebih cepat? *Wallahu a'lam*. Itu bagian dari misteri dan wilayah kekuasaan Tuhan. Yang kita perlu meyakini adalah setiap kezaliman akan diikuti balasannya. Selain pasti di akhirat, boleh jadi mulai dicicil di dunia juga. Aturan main yang demikian berlaku buat kita semua, apa pun tugasnya. Bisa jadi komisioner KPK, penyidik, jaksa, hakim, wartawan, politisi, pengamat, dan siapa pun juga.

Menurut penuturan AU, setelah selesai persidangan terakhir, *komandan JPU sempat menyampaikan bisikan permintaan maafnya dan bilang hanya melaksanakan perintah*. Fakta ini sengaja tidak disampaikan AU saat vonis majelis hakim, untuk menghindari adanya *bias* penafsiran di mata publik. Pengakuan komandan JPU yang menyebut dirinya hanya "melaksanakan perintah" semakin memperkuat dugaan bahwa kasus AU memang bukan murni kasus hukum, tapi kasus politik yang memanfaatkan rapuhnya institusi lembaga penegak hukum.

Kembali ke Khitah KPK

Bangsa ini masih sangat memerlukan KPK. Tentu saja KPK yang setia kepada Khitahnya saat KPK didirikan. KPK yang tidak diperkuda oleh kepentingan politik para pimpinannya dan pihak-pihak lain yang bisa memesannya. Kita semua layak mendukung KPK yang berjalan lurus di atas rel Khitahnya dalam tugas pemberantasan korupsi yang profesional, mandiri, imparsial, dan bersinergi dengan lembaga-lembaga penegak hukum lainnya. KPK yang demikian itu adalah KPK kita. KPK yang diperalat oleh kepentingan politik adalah KPK yang sudah saatnya dikoreksi dan dikembalikan ke jalan yang benar. Wallahu a'lam.

MENYOAL MORAL PENEGAKAN HUKUM KPK

Dalam tiga minggu terakhir, publik disuguhi tontonan "drama politik" yang berbalut hukum. *Pertama*, penetapan Budi Gunawan (BG) sebagai tersangka terkait kasus rekening gendut sehari setelah Jokowi menetapkan sebagai calon tunggal Kapolri. *Kedua*, ditangkapnya Bambang Widjojanto (BW) sekaligus ditetapkan sebagai tersangka atas dugaan sebagai perekayasa saksi palsu Pilkada Kotawaringin Barat. *Ketiga*, konferensi pers Plt. Sekjen PDIP Hasto Kristanto terkait pertemuan Abraham Samad (AS) dengan beberapa petinggi PDI-P berkenaan rencana AS sebagai calon wakil presiden mendampingi Joko Widodo. AS memang termasuk salah satu nominator cawapres untuk mendampingi Joko Widodo.

Lantas apa kaitannya dengan Anas Urbaningrum (AU)? Kalau menilik kasus yang dialami BW dan AS tentu saja tak ada kaitan dengan AU. Cara publik merespok kasus BW dan AS juga berbeda dengan cara merespons kasus AU. Padahal fakta-fakta yang mengiringi kasus AU, mulai saat ditetapkan sebagai tersangka sampai proses persidangan, nyaris tak berbeda jauh dengan kasus yang dialami BW saat ditangkap Bareskrim. Munculnya nama AS dalam pusaran "drama politik" ini juga tak berbeda jauh dengan yang dialami AU selama menjalani persidangkan, di mana AU didakwa oleh JPU KPK—salah satunya—karena ingin menjadi presiden. Bedanya, AS dituduh berkeinginan menjadi cawapres.

Yang Sama antara Kasus BW dan Kasus AU

Sesaat setelah menjalani pemeriksaan di Bareskrim dalam posisinya sebagai tersangka, BW membuat pernyataan pers. Ada beberapa poin pernyataan BW yang menarik dan mengandung kesamaan saat AU ditersangkakan oleh KPK. Dalam pernyataannya, BW tak lupa "jualan anak". BW seakan ingin menunjukkan kepada publik bahwa anaknya yang masih kecil dan tak tahu apa-apa harus "dilibatkan" dalam kasus yang menimpa dirinya. Atau BW ingin menunjukkan kepada anaknya kalau dirinya telah diperlakukan semena-mena oleh Bareskrim. "Jualan anak" ini cukup berhasil menyita perhatian publik.

Mungkin BW tidak berpikir bahwa saat AS selaku Ketua KPK membocorkan Sprindik AU, saat itu AU juga mempunyai empat anak yang masih kecil-kecil. Seperti halnya BW yang mempunyai anak, saat Sprindik AU dibocorkan, kira-kira bagaimana perasaan anak-anak AU saat mengetahui abahnya dizalimi KPK melalui Sprindik yang sengaja dibocorkan. BW juga menyoal sangkaan Bareskrim yang dinilai tidak tepat. BW mungkin lupa ketika menetapkan AU sebagai tersangka juga dengan Surah dakwaan yang tak jelas: "...dan atau proyek-proyek lainnya". Bagaimana mungkin, KPK menetapkan status tersangka seseorang begitu kabur.

BW dan pendukungnya menyebut bahwa penangkapan BW bak menangkap seorang teroris, di mana puluhan Brimob dengan bersenjata lengkap dikerahkan. Apakah BW tidak ingat ketika Sekadar untuk menggeledah rumah AU, KPK berlaku arogan dengan mengerahkan puluhan Brimob bersenjata lengkap. Seperti pendukung BW, saat itu pun pendukung AU sempat berkomentar yang sama terkait sikap KPK yang bak menggerebeg teroris.

BW juga menyampaikan soal perlakuan Bareskrim yang dinilai intimidatif, termasuk kata-kata tak patut yang keluar dari mulut petugas saat penangkapan. Apakah BW lupa ketika menjelang penahanan AU, sikap AS dan BW juga arogan. Bahkan AS sampai mengeluarkan pernyataan yang tak patut: "Pastinya saya akan panggil ini Anas. Dengar ya kata-kata saya, saya akan panggil Anas. Saya ingatkan kepada Anas lewat forum ini sekali lagi dia tidak datang

saya akan memerintahkan penyidik saya untuk memanggil paksa," (7/1/2014). BW dan pendukungnya juga mempertanyakan soal tiga alat bukti yang digunakan Bareskrim untuk menahan BW. Sama, ketika AU ditersangkakan, pendukung AU pun mempertanyakan dua alat bukti yang digunakan KPK. Hingga akhir persidangan, AU tak pernah tahu dua alat bukti dimaksud, dan juga tidak tahu bukti terkait "...dan atau proyek-proyek lainnya."

Ketika BW jadi tersangka, pendukungnya memenuhi kantor KPK, padahal BW ditahan tidak dalam kapasitas sebagai pimpinan KPK, tapi sebagai pribadi yang terkena kasus hukum. Semestinya solidaritas dukungan juga dilakukan di rumah BW. Ketika aksi dilakukan di gedung KPK itu menjadi bias dan tidak netral. Akan timbul opini yang menyesatkan di bahwa seakan-akan pimpinan KPK tidak bisa salah. Karenanya, kalau ada pimpinan KPK terkena kasus hukum, maka akan dicap sebagai kriminalisasi KPK. Ketika AU menjadi tersangka, pendukungnya pun kumpul di kediaman AU di Duren Sawit, bukan di Kantor Partai Demokrat, simbol institusi yang dinilai turut andil dalam mentersangkakan AU.

Kenapa para pendukung BW berjubel memenuhi gedung KPK? Karena diyakini ada yang salah dalam mentersangkakan BW. Sama, pendukung AU pun meyakini ada yang salah dari KPK dalam mentersangkakan AU. Pendukung AU meyakini ada nuansa politik yang begitu dominan dalam penetapan AU sebagai tersangka.

Amoral Pimpinan KPK Berpolitik

Tak berbeda dengan kasus BW, pemberitaan terkait pernyataan Hasto Kristianto yang menyebut bahwa AS sempat bertemu dengan petinggi PDI-P terkait pencawapresan AS, juga mempunyai kemiripan ketika AU didakwa oleh JPU KPK bahwa AU berkeinginan menjadi presiden, sebuah dakwaan yang disebut AU sebagai imajiner.

Ketika AS diyakini mempunyai niatan ingin jadi cawapres, berkembang pernyataan publik yang bernada membela AS: "sebagai warga negara, apanya yang salah kalau Samad berkeinginan menjadi cawapres". Ironisnya, ketika AU didakwa JPU karena "ingin menjadi

presiden", "publik" diam membisu seakan mengamini dakwaan JPU. Sebagian lainnya berkomentar sinis dengan menyebut bahwa AU dinilai terlalu cepat dan ambisius ingin menjadi presiden. Ini rasanya komen publik yang tidak jujur. Komentar publik yang aneh. Mestinya komentar "apanya yang salah..." itu disematkan ke AU bukan ke AS.

Sebagai ketua umum partai, apanya yang salah dan aneh kalau AU berkeinginan menjadi presiden? Sangat wajar AU berkeinginan menjadi presiden. Tidak ada yang dilanggar baik secara konstitusional maupun moral politik. Justru harus dipandang aneh dan amoral ketika ketua KPK berkeinginan menjadi cawapres. Itu ibarat orang laki-laki solat hanya dengan memakai celana yang panjangnya dari pusar hingga di bawah lutut tanpa memakai baju. Secara *fiqh* tentu salatnya sah, karena aurat laki-laki memang antara pusar dan di bawah lutut. Tapi pertanyaannya, apakah patut solat hanya dengan menutup aurat yang minimalis?

Secara konstitusi, memang tidak salah AS berkeinginan menjadi cawapres, karena itu hak setiap warga negara. Tapi secara moral, apakah patut sebagai ketua KPK yang dalam menjalankan tugas harus betul-betul mengedepankan integritas moral lalu berkeinginan menjadi wapres? Lantas di mana integritas moralnya? Moralitas itu nilainya di atas konstitusi ataupun aturan apa pun, dan ini semestinya menjadi perhatian bagi pejabat-pejabat publik.

Pelajaran Berharga

Sulit untuk mengatakan bahwa proses penetapan status tersangka AU, BG, BW, dan—mungkin sebentar lagi akan menimpa—AS sebagai kasus hukum murni. AU jadi tersangka setelah didahului dengan sprindik bocor. BG tersangka hanya selang sehari setelah ditetapkan sebagai calon tunggal Kapolri. BW menjadi tersangka begitu mendadak saat mengantar anaknya sekolah. Dan bila AS nantinya ditetapkan menjadi tersangka, kemungkinan kasus pemalsuan dokumen akan dijadikan sebagai alasan menetapkan AS sebagai tersangka, sesuatu yang selama ini dipandang lumrah dan sepele.

Kasus yang mendera AU, BW, AS, dan BG ini harus menjadi media introspeksi *(muhasabah)* bagi institusi penegak hukum. Ke depan, transparansi penegakan hukum, utamanya dalam penetapan tersangka, harus dikedepankan. Institusi penegak hukum harus menyampaikan secara terbuka alat bukti yang dijadikan sebagai alasan untuk mentersangkakan seseorang. Hal ini penting dilakukan untuk menghindari tuduhan adanya *invisible hand* dalam proses penetapan tersangka. Selain itu, hukum adalah ranah publik, sudah semestinya publik juga mengetahui prosesnya. Tidak sepatutnya proses hukum ditutup-tutupi.

Bukan hanya itu, penetapan status tersangka juga terkait dengan seseorang yang mempunyai harga diri *(marwah),* mempunyai sanak keluarga dan sahabat. Semestinya aspek keadilan harus benar-benar dikedepankan, bukan karena nafsu atau orderan politik. Sehingga jangan sampai ada penzaliman dalam penetapan seseorang menjadi tersangka. Siapa pun, termasuk aparat penegak hukum, pasti juga akan merasakan sakit bila dirinya mendapat perlakuan tidak adil proses penegakan hukum. Dan biasanya, seseorang memang baru akan merasakan arti ketidakadilan bila yang bersangkutan sudah mengalami "ketidakadilan". Ketika belum, mungkin sulit untuk bisa merasakan atau berempati bagaimana menderitanya menjadi orang yang terzalimi secara hukum. Sekarang BW, BG, dan—mungkin menyusul—AS sudah dan akan bisa merasakan bagaimana rasanya menjadi orang yang terzalimi. Semoga!

SEKALI LAGI TENTANG MUBAHALAH ANAS

Membaca tulisan Moh. Mahfud MD di Koran Sindo, 21 Februari 2015 berjudul "Mubahalah dan Sumpah Pocong", saya tertarik untuk ikut melanjutkan pembahasanya. Bukan karena Mahfud sangat produktif menulis dan bahkan dari cuitan di twitter pun bisa melahirkan pembahasan yang serius. Bukan pula penulisnya dikenal sebagai pakar hukum konstitusi dan mantan pejabat tinggi negara. Tapi saya tertarik tulisan ini semata-mata karena temanya tentang *mubahalah*, dan saya mengikuti kasus hukum Anas Urbaningrum sejak awal sampai selesainya proses persidangan.

Serangan Pihak lain atau ulah pimpinan KPK?

Jika dibaca dengan cermat, tulisan Mahfud mengandung muatan tiga pesan. *Pertama*, bahwa *mubahalah* tidak pernah terjadi dan karena itu masalah-masalah yang menimpa para pimpinan KPK dan lembaganya tidak ada kaitannya dengan *mubahalah*. Istilah Mahfud adalah "tidak ada urusanya dengan mubahalah-mubahalahan." Mengapa? Karena tantangan Anas kepada majelis hakim dan KPK untuk *mubahalah* tidak ditanggapi, dan sistem peradilan di Indonesia juga tidak mengenal *mubahalah*.

Kedua, bahwa tidak ada urusan laknat Allah atau kualat dengan *mubahalah*, karena justru laknat itu jelas untuk kasus korupsi atau penyuapan. Mahfud mengutip hadis, "Allah melaknat penyuap dan penerima suap." Bagian ini adalah penegasan Mahfud bahwa orang yang terlibat korupsi atau penyuapan yang mendapatkan laknat.

Tentu yang dimaksud Mahfud adalah Anas dan mungkin pihak lain lagi.

Ketiga, bahwa masalah-masalah yang terjadi atas para petinggi KPK atau lembaganya adalah karena serangan dari pihak lain, karena KPK di seluruh dunia memang selalu mendapat hantaman dengan berbagai cara. Istilah Mahfud MD adalah "hantaman dari delapan penjuru mata angin", bahkan pada tahun 2009 disebutkan di dalam tulisannya, hantaman kepada KPK lebih hebat ketimbang yang sekarang ini. Masalah-masalah itu dipahami sebagai datang dari luar dan bukan karena kelemahan di KPK.

Adalah benar ketika Mahfud mengatakan bahwa tantangan *mubahalah* Anas tidak dikabulkan oleh majelis hakim. Saat Anas menyatakan meminta *mubahalah* kepada majelis hakim dan JPU, para hakim dan jaksa kaget luar biasa. Wajah-wajah mereka menjadi tegang, terpaku, dan membisu. Saya yakin para hakim dan jaksa baru pertama kali mendapatkan tantangan melakukan *mubahalah*. Tidak ada satupun orang di ruang sidang menduga Anas akan menyatakan hal itu. Mungkin ini baru pertama kali terjadi dalam sejarah peradilan di negeri ini.

Setelah terpaku sekian waktu, dengan wajah yang dingin membeku dan kebingungan, ketua Majelis Hakim Haswandi mengetuk palu tanda menutup sidang. Kemudian segera keluar ruang sidang dengan terburu-buru dan diikuti oleh semua anggota majelis. Para jaksa masih terpaku di tempatnya, belum hilang kekagetannya seperti disambar halilintar. Baru kali ini merasakan mimpi di siang bolong.

Saya sangat memahami ajakan Anas untuk *mubahalah* kepada hakim dan jaksa. Secara substansi berarti juga kepada semua pihak di KPK yang telah membawanya ke persidangan sampai kemudian dijatuhi vonis oleh majelis hakim. Pembelaan yang dilakukannya lewat proses hukum di persidangan mentok oleh kengototan jaksa menuntut yang tidak berbasis fakta-fakta persidangan dan hakim yang memutus dengan mengesampingkan fakta-fakta kebenaran yang sudah terbuka di muka persidangan. Proses dan hasil persidangan yang tidak fair dan meremehkan deretan fakta-fakta kebenaran

itulah yang direspons Anas dengan permintaan *mubahalah*. Dengan *mubahalah,* Anas ingin memohon keadilan dari Tuhan, karena vonis hakim jauh dari spirit keadilan. *Mubahalah* adalah ajakan Anas agar hakim, jaksa dan pihak-pihak yang terlibat, tentu termasuk di dalamnya para pimpinan KPK, berani bertanggung jawab, termasuk untuk mendatangkan laknat Tuhan.

Mubahalah, kualat atau karma?

Lalu, apakan kasus-kasus yang sekarang menimpa para pimpinan KPK dan yang lainya pasti tidak terkait dengan ketidakadilan yang direspons Anas yang menantang *mubahalah*? *Wallahu a'lam*, hanya Tuhan yang tahu. Apakah hal itu karena karma yang mencari alamatnya sendiri atau karena kualat atau tanda *mubahalah* yang bekerja, itu urusan Tuhan. Kita tidak tahu persisnya, yang perlu diyakini adalah bahwa tindakan zalim, apalagi atas nama penegakan hukum akan mendapatkan balasannya, dan boleh jadi Tuhan sedang mencicilnya.

Menurut saya "*mubahalah* prosedural" memang tidak akan pernah terjadi, karena hakim dan jaksa takut. Tentu saja alasannya bisa disediakan, karena tidak adanya mekanismenya dalam sistem peradilan kita. Tetapi tidak terjadinya "*mubahalah* prosedural" tidak sertamerta bisa dikatakan secara substansial tidak terjadi. Boleh jadi "*mubahalah* prosedural" tetap berjalan, karena kebenaran dan keadilan tidak bisa dihapuskan meskipun oleh kewenangan KPK yang absolut dan putusan hakim yang takut kepada opini. Hanya Tuhan yang bisa memastikan. Bukan saya, Mahfud atau siapa pun juga.

Jika Mahfud mau mengikuti kasus Anas secara lengkap, sejak awal sampai selesai persidangan, termasuk detil-detil fakta hukum yang terungkap di muka persidangan, saya yakin akan mempunyai persepsi dan sikap berbeda dengan apa yang termuat di dalam tulisanya tersebut. Mengikuti kasus Anas dengan detil dan jernih, akan menghasilkan kesimpulan yang sangat berbeda dengan yang hanya mengikuti dari pemberitaan media. Apalagi kalau yang dibaca

Tempo dan Kompas, untuk menyebut salah duanya. Saya menduga Mahfud menjadi salah satu korban dari orkestrasi opini yang selama ini terjadi terhadap Anas, hal yang biasa dilakukan oleh KPK dalam menggarap kasus. Apalagi dalam kasus ini ada kekuasaan besar yang rajin bekerja.

Tetapi ketika saya lacak statemen-statemen Mahfud terkait Anas dan kasus yang dipaksakan kepadanya, terlihat ada konsistensi nada yang memang cenderung negatif. Hanya sekali saja komentar positif Pasca ditetapkannya Anas sebagai tersangka. Tetapi karena statemen yang positif itu direaksi pihak lain, esok harinya komentar positif itu kembali "dinetralkan" oleh Mahfud. Jadi saya tidak kaget kalau Mahfud bisa cepat mereaksi cuitan di twitter tentang *mubahalah* yang dikaitkan dengan Anas dan masalah-masalah yang menimpa pengurus KPK.

Saya pernah menanyakan statemen-statemen Mahfud yang cenderung negatif tersebut kepada Anas. Jawaban Anas sungguh mengagetkan. Justru Anas sangat *husnudzan* dengan statemen-statemen negatif dari seniornya itu. "Anggap saja itu cara senior memplonco yuniornya, diplonco senior yang baik dan hebat akan banyak berkahnya", begitu jawabannya. Abraham Samad yang jelas-jelas datang ke Duren Sawit untuk meminta dukungan menjadi pimpinan KPK, tetapi malah menusuk dari belakang saja tetap didoakan baik oleh Anas. Itulah sikap-sikap Anas yang terlalu *husnudzan* kepada orang lain. Anas adalah orang yang "abnormal" dan kerap bikin gregetan teman-temannya.

Tidaklah penting untuk meneliti mengapa senior Mahfud cenderung negatif terhadap yuniornya Anas. Boleh jadi banyak musababnya. Bukan tidak mungkin dengan agenda politik tahun 2014 yang lalu, di mana Mahfud serius mempersiapkan diri sebagai capres atau cawapres. Anas pun didakwa oleh KPK karena mempunyai keinginan untuk menjadi capres, dakwaan yang disebut Anas sebagai imajiner. Yang jelas, saya bersedia menjadi panitia *mubahalah* kalau Mahfud dan Anas mau bermubahalah atas keyakinan masing-masing terhadap kasus hukum yang belum berkekuatan hukum tetap itu.

Saya suka dengan kalimat pendek di dalam Pledoi Anas: "esok hari adalah misteri". Bisa diduga itu adalah sebuah kode. Kita tidak bisa memastikan apakah kode itu terkait dengan perubahan cepat yang belakangan terjadi di KPK? Pastinya, kebenaran akan menemukan jalannya sendiri. *Wallahu a'lam*.

6

POLITIK KEPARTAIAN DAN KEPEMIMPINAN NASIONAL

HAMBATAN, TANTANGAN DAN PELUANG PEREMPUAN DALAM POLITIK

Sekadar Pengantar

Wacana perempuan dan politik Pasca *lengser*-nya rezim Orde Baru telah menjadi wacana publik yang menasional. Apalagi dalam konteks global, Deklarasi Beizing juga memberi penguatan akan wacana tersebut. Deklarasi Beizing memberikan penekanan akan pentingnya akses yang sama bagi perempuan dalam pengambilan keputusan dalam institusi pengambilan kebijakan, utamanya kebijakan yang terkait dengan persoalan publik. Keluarnya rumusan tersebut disebabkan oleh kenyataan akan rendahnya keterlibatan perempuan dalam *ranah* publik. Penyebabnya bisa karena rendahnya partisipasi perempuan yang datang dari dirinya dan bisa juga karena persoalan struktural yang menjadikan terhambatnya partisipasi aktif perempuan dalam persoalan-persoalan publik (baca: politik).

Apa pun penyebab rendahnya partisipasi politik perempuan sudah barang tentu akan merugikan kepentingan perempuan itu sendiri. Karena perempuan memiliki perbedaan mendasar dalam hal nilai-nilai yang dikenal sebagai nilai khas perempuan. Berdasarkan penelitian di banyak negara diperoleh data bahwa ada nilai-nilai khas perempuan misalnya kepekaan terhadap kehidupan orang miskin, anak maupun kelompok minoritas, lebih menarik perhatian pada reproduksi, kesehatan keluarga, tidak menyukai cara-cara militeristik, lebih pada upaya damai, bersedia bekerja secara kolektif dan mendorong tercapainya perubahan. Kalau keterwakilan perempuan kurang, kepentingannya tidak tercapai. Misalnya isu-isu kesehatan reproduksi, kesejahteraan, kesehatan dan pendidikan

anak, kelompok usia lanjut, isu-isu kekerasan seksual dan lain sebagainya.

Keikutsertaan perempuan dalam ruang publik dapat mengurangi diskriminasi yang sering dialami perempuan. Diskriminasi termasuk dalam bidang hukum yang merugikan posisi perempuan, seperti kasus-kasus dalam perceraian. Jadi jumlah yang signifikan dalam lembaga-lembaga pembuat keputusan akan menghasilkan perubahan yang berarti, seperti perubahan cara pandang dalam menyelesaikan persoalan politik dan juga perubahan kebijakan perundang-undangan yang berpihak pada perempuan. Perubahan yang diinginkan yaitu bagaimana terjadi perubahan undang-undang yang memperhatikan kepentingan perempuan. Produk kebijakan yang tidak disertai masukan dari perempuan, kemungkinan tidak mencerminkan kepentingan perempuan. Bahkan cenderung merugikan perempuan, tidak hanya legislatif tetapi eksekutif. Hal inilah yang menjadi keprihatinan dari banyak lembaga yang giat dalam melakukan pemberdayaan perempuan.

Hambatan dan Tantangan

Ada beberapa faktor yang dapat menghambat bagi keterlibatan dan partisipasi politik perempuan. Di antara faktor-faktor tersebut, dua faktor berikut merupakan faktor determinan. *Pertama*, doktrin keagamaan yang mapan yang selama ini sudah begitu membumi di masyarakat, yang mempunyai kecenderungan *bias* gender. Dalam konteks ini perempuan termasuk pihak yang paling dirugikan. Konteks historis, doktrin keagamaan mapan tersebut—dalam batas tertentu—tentu saja bisa dipahami lantaran sebagian besar ahli agama (ulama *fiqh*) yang banyak mengeluarkan fatwa hukum yang ada saat itu banyak didominasi oleh kaum laki-laki. *Kedua*, budaya politik yang patrimonial. Dalam budaya politik seperti ini "garis laki-laki" akan mempunyai posisi yang sangat menentukan. Sehingga tidak mengherankan kalau dalam budaya politik yang patrimonial, laki-laki tampil begitu dominan.

Sementara hambatan-hambatan lainnya yang lebih bersifat mempribadi yang melekat pada perempuan, *pertama*, kenyataan bahwa keterampilan politik perempuan masih rendah jika dibanding dengan laki-laki, yang memang sejak kecil jarang dihadapkan pada dunia politik yang sangat kompetitif. Seringkali nilai-nilai kompetitif itu tidak ditanamkan kepada anak-anak perempuan karena dianggap sebagai nilai-nilai negatif yang "tidak layak" dimiliki oleh orang perempuan. *Kedua*, perempuan tidak memiliki akses yang cukup dibanding dengan laki-laki. *Ketiga*, beban pekerjaan rumah tangga yang pada batas tertentu bisa menghambat partisipasi politik. *Keempat*, adanya stereotif yang negatif terhadap partisipasi perempuan dalam politik atau menganggap rendah kemampuan perempuan dalam politik, termasuk aktivitas politik. Stereotif ini terkadang dipercayai oleh perempuan. Selalu ada anggapan bahwa politik itu merupakan kegiatan kotor. Padahal politik itu merupakan proses pengambilan keputusan, dan sebetulnya sudah dimulai dari rumah tangga sendiri. *Kelima*, persoalan lain yaitu ada kecenderungan dari lembaga formal, khususnya parpol untuk membuat peraturan yang tidak bersahabat bagi kepentingan politik perempuan. Misalnya menuntut pengalaman pada organisasi pada level ketua padahal perempuan jarang bisa memperolehnya. Juga persoalan kriteria dan ketentuan dalam partai politik itu sendiri, misalnya seperti rapat-rapat yang dilaksanakan hingga larut malam cenderung tidak bersahabat.

Selain itu, agar suara perempuan lebih dapat didengar dalam proses politik maka tidak hanya kualitas perempuan yang harus ditingkatkan, namun yang lebih penting adalah perombakan sistem politik secara menyeluruh yang lebih bersahabat dengan perempuan. *Pertama* sistem pemilu. Hingga Pemilu 2004, sistem pemilu yang ada sangat memungkinkan terciptanya dominasi peran partai politik untuk menentukan urutan nomor caleg yang memungkinkan mereka bisa terpilih. *Kedua*, dampak politis dari penentuan daerah pemilihan yang akan dibuat lewat keputusan KPU akan menguntungkan beberapa pihak dan merugikan pihak lain. Perbedaan besarnya sebuah daerah pemilihan akan sangat berpengaruh terhadap hasil

pemilu. Dalam daerah pemilihan yang kecil peluang perempuan untuk terpilih secara individual sangat sulit. Peluang untuk terpilih lewat urutan partai juga tidak mudah, karena partai hampir pasti tidak akan mau menanggung risiko menempatkan perempuan dalam urutan teratas untuk memperebutkan kursi yang sedikit.

Ketiga, adanya batasan kuota penduduk/kursi berimplikasi bahwa daerah penduduk padat lebih terwakili daripada berpenduduk sedikit. Dengan kata lain juga menguntungkan partai-partai politik yang mempunyai basis di daerah dengan penduduk padat tersebut. Implikasinya, peningkatan keterwakilan perempuan pada Pemilu 2009 akan tergantung pada partai politik besar yang mempunyai basis di daerah-daerah dengan penduduk padat. Persoalannya, seringkali kepentingan partai tidak selalu sejalan dengan kepentingan perempuan. Buat partai yang lebih dipentingkan adalah bagaimana pembentukan daerah pemilihan akan mendongkrak perolehan kursi dan bukan mendongkrak peningkatan keterwakilan perempuan. Partai besar akan memilih pembuatan daerah pemilihan yang kecil tapi implikasinya menyulitkan perempuan untuk terpilih. Partai menengah dan kecil, lebih cenderung memilih pembuatan daerah pemilihan yang lebih besar yang sebetulnya kepentingan mereka sejalan dengan kepentingan perempuan. Persoalannya daerah basis perolehan suara mereka sangat terbatas, sehingga kurang strategis untuk mendongkrak perolehan suara perempuan dalam jumlah signifikan.

Perlu *Affirmative Action*

Hal lain yang penting dilakukan dalam upaya meningkatkan keterwakilan perempuan adalah dengan melakukan *affirmative action*, yang biasanya diartikan sebagai kegiatan proaktif yang bersifat sementara untuk mengatasi kesenjangan sehingga kelompok minoritas bisa berkompetisi secara adil. *Affirmative action* lebih luas dari Sekadar kuota. Ada jangka waktu yang diterapkan, berapa lama kesetaraan itu dapat tercapai. Bukan Sekadar perimbangan jumlah tetapi lebih pada kesetaraan.

Afirmatif action bisa berupa pemberian kesempatan yang sama atau kebijakan lain yang nondiskriminatif. *Afirmatif action* berbeda dengan kuota karena sering dikritik memberikan jatah tertentu kepada perempuan tanpa mempertimbangkan kualifikasi perempuan. Tetapi di sini kesempatan itu diberikan kepada perempuan dengan mementingkan adanya kualitas. Jadi kebijakan ini bukan kebijakan yang aneh, karena banyak negara di dunia yang telah menerapkan hal ini yang tujuannya untuk mempercepat jumlah keterwakilan perempuan dalam lembaga pengambil kebijakan. Tindakan ini, dengan menyisihkan sejumlah persentase tertentu telah terbukti efektif meningkatkan keterwakilan perempuan. Bisa juga harus disertai kebijakan yang: lain misalnya pemberian kesempatan yang sama. Misalnya dalam lapangan pekerjaan, pendidikan, politik, ekonomi dan sebagainya. Penerapan *affirmative action* melalui pemberian kesehatan juga bisa mendorong kebaikan dari kelompok perempuan agar tidak terdiskrimiansi dalam masyarakat. Sering menjadi persoalan apakah tindakan memberikan kuota dapat dikatakan tindakan demokratis atau tidak. Padahal demokrasi juga berarti keadilan, keterwakilan dan kesetaraan.

Selain pemilu, partai politik juga menjadi faktor penting. Selama ini di tubuh partai politik, perempuan biasanya hanya berada pada departemen perempuan, tidak dalam posisi pengambil keputusan. Ke depan perlu diusulkan agar kepengurusan partai politik minimal 30% berasal dari kalangan perempuan. Juga kriteria dan ketentuan bagaimana menentukan caleg harus dilakukan secara transparan.

Peluang

Secara normatif, bila melihat kondisi obyektif sekarang, posisi politik perempuan termasuk memperoleh dukungan yang cukup dari sisi peraturan perundang-undangan. Bahkan UUD 1945 telah memberikan jaminan hak asasi yang sama dengan laki-laki. Demikian juga undang-undang di bidang politik yang telah beberapa kali direvisi semakin jelas menjanjikan kesetaraan dan keadilan gender antara lain UU No.31 tahun 2002 tentang Partai Politik dan

UU No.12 tahun 2003 tentang Pemilu. Tentu berharap undang-undang politik pada pemilu mendatang lebih maju lagi.

Apabila dilihat dari sisi pola piker, maka undang-undang tersebut menggambarkan lompatan pola pikir yang luar biasa, karena selama republik ini berdiri tidak pernah senyata itu memberikan ruang bagi perempuan di bidang politik. Tetapi di sisi lain, apabila dibandingkan dengan potensi perempuan dan jumlah riil pemilih dalam tiap Pemilu maka bisa dikatakan peluang yang dibuka masih setengah hati karena masih ditemukan kata atau kalimat yang tidak tegas atau diambangkan.

Keterwakilan perempuan minimal 30% dari total kursi yang diperebutkan dalam Pemilu 2004 bukan angka yang kecil bila dibanding dengan perolehan pada Pemilu 1999 di mana untuk DPR RI 8,9%, rata-rata DPRD Provinsi 5,4% dan rata-rata DPRD kab./kota 1%. Demikian juga bila dibandingkan jumlah kursi bagi perempuan di DPR RI pada Pemilu sebelumnya yaitu dari tahun 1955, 1971 sampai dengan 1992; angka tertinggi yang diraih perempuan hanya pada tahun 1987 yaitu 14%. Oleh karena itu angka 30% ini Merupakan angka harapan dan sekaligus tantangan bagi kaum perempuan dan partai politik pada pemilu mendatang.

Strategi Pemilu 2009

Belajar banyak dari Pemilu 2004 yang lalu, maka untuk mendongkrak keterwakilan perempuan dalam politik, dibutuhkan strategi yang terarah, efektif, dan konkret. *Pertama*, kendala eksternal yang berkaitan dengan sistem pemilu maupun aturan pembuatan daerah pemilihan, agar penetapan daerah pemilihan pada Pemilu 2009 tidak dibuat terlalu kecil yang akan merugikan bagi peningkatan keterwakilan perempuan. *Kedua*, kendala yang berasal dari partai politik untuk nominasi caleg perempuan, membutuhkan pula upaya *lobbying* dan tekanan publik, tekanan konstituen dan tekanan media agar parpol mau melakukan *affirmatif action* untuk pencalonan perempuan agar mereka dapat diletakkan pada posisi teratas yang memungkinkan mereka dapat terpilih. Alasan bahwa parpol tidak

mempunyai cukup kader perempuan yang dapat dinominasikan bisa dijawab dengan menyediakan *database* perempuan baik yang berasal dari parpol maupun dari luar parpol.

Ketiga, partai politik juga harus didorong untuk mempunyai *platform* untuk memperjuangkan kesetaraan dan keadilan gender serta menyusun bagaimana program yang akan mereka perjuangkan dalam isu gender lima tahun ke depan, menyusun alokasi budget untuk program tersebut serta strategi bagaimana mereka akan menjalankannya. *Keempat*, kendala yang berkaitan dengan status PNS atau organisasi perempuan seperti Dharma Wanita, Dharma Pertiwi, PKK atau organisasi profesi lainnya yang dilarang berpolitik dapat disiasati dengan melobi instansi pengambil keputusan agar dapat mengeluarkan kebijakan yang dapat memberi peluang bagi perempuan untuk dapat berpartisipasi aktif dalam Pemilu 2009 baik sebagai caleg, sebagai pelaksana pemilu (KPU/KPUD), sebagai pengawas (panwas) maupun sebagai kelompok untuk membantu melakukan pendidikan pemilih *(voters education).*

Kelima, strategi lain yang juga sangat penting untuk dilakukan adalah membantu kandidat perempuan yang telah dinominasikan oleh parpol untuk dapat memenangkan Pemilu 2009. Kandidat perempuan tersebut harus dibantu dalam hal keuangan, kampanye (dalam hal bagaimana mengemas isu), training dalam hal kemampuan berbicara di depan publik *(public speaking)*, berhadapan dengan media, fundraising, dan sebagainya.

Keenam, melakukan identifikasi calon legislatif perempuan di berbagai daerah dan membangun basis dukungan untuk mereka. Organisasi perempuan perlu membangun sinergi vertikal dan horisontal bekerja sama dengan parpol untuk membantu dukungan pemilih bagi kandidat perempuan tersebut. *Ketujuh*, kandidat perempuan perlu mempelajari pemetaan wilayah dan daerah basis dari partai mereka beserta perhitungan alokasi kursi serta proyeksi perolehan kursi parpol tersebut dalam pemilu 2009. Jangan mau dicalonkan di daerah yang secara tradisional bukan menjadi basis partai walaupun diletakkan pada urutan teratas.

Kedelapan, pendidikan pemilih. Walaupun partai sering kali sangat yakin bahwa pemilih di Indonesia sudah sangat terpola dalam perilaku memilih dalam pemilu, namun jangan dilupakan potensi pemilih perempuan, pemilih pemula serta pemilih kritis yang dapat mempengaruhi hasil perolehan suara partai. Program dalam *voters education* tidak cukup hanya dengan pesan perempuan harus pilih perempuan, tetapi pilih perempuan dalam urutan paling atas dari partai yang punya platform untuk memperjuangkan kepentingan perempuan.

Kesembilan, membangun sinergi di antara berbagai *stakeholder* (kaukus perempuan parpol, media, CSO's, akademisi, organisasi perempuan lain) dan monitoring terus menerus secara berkala di berbagai tingkatan. Bentuk pertemuan reguler untuk *update* perkembangan terakhir, progress report dan penyusunan strategi.[1]

Harus diingat bahwa hasil Pemilu 2004 yang lalu tidak dapat dijadikan sebagai barometer bagi peningkatan keterwakilan perempuan secara substantif sebesar 30%. Karenanya dibutuhkan juga strategi jangka panjang yang setidaknya meliputi training untuk anggota legislatif perempuan yang terpilih dalam hal kemampuan drafting undang-undang, gender budget, pengawasan, dan public relations; Tak kalah penting adalah perjuangan untuk amandemen UU pemilu dan UU parpol. Saat ini sudah berkembang pemikiran bahwa sistem Pemilu 2004 adalah sistem yang bersifat transisi menuju sistem distrik yang akan diberlakukan dalam Pemilu 2009. Jika sistem ini diberlakukan, dampaknya akan sangat buruk bagi peningkatan keterwakilan perempuan. Amandemen yang dapat dilakukan adalah dengan mempertahankan kuota perempuan dan bukan bersifat sukarela tapi merupakan keharusan bagi partai. Yang juga perlu untuk dilakukan adalah memasukkan klausul tentang kuota perempuan 30% pada undang-undang partai, sehingga ke depan keterwakilan perempuan dalam kepengurusan partai akan terepresentasikan; *research* tentang *database* perempuan potensial

[1] Sembilan poin di atas diambil dari beberapa sumber. Karena sumber yang berserakan, menjadikan penulis tidak dapat mencantumkan sumber datanya.

perlu dilakukan untuk pemilu 2009 yang akan membantu dalam proses pencalonan perempuan sebagai kandidat legislatif.

Akhirnya, apabila strategi di atas bisa diperjuangkan secara serius, maka ke depan keterwakilan politik perempuan sebesar 30% bukan Sekadar wacana yang terumuskan secara normatif dalam undang-undang politik belaka, tapi akan terbumikan di lapangan. Semoga. *Wallâhu a'lam bisshawâb*.

POLITIK KEKERASAN

SEBUAH CATATAN SINGKAT SEJARAH POLITIK INDONESIA

Sekadar Pengantar

Seakan ingin mengulang kekerasan-kekerasan politik yang terjadi pada episode-episode politik sebelumnya, menjelang dan Pasca runtuhnya rezim Orde Baru juga diiringi dengan berbagai gelombang kekerasan politik. Kekerasan politik ini seakan semakin mempertegas torehan sejarah panjang Indonesia yang lekat dengan politik kekerasan.

Namun siapa pun yang *concern* mengkaji politik Indonesia, tentu tidak bisa menolak pernyataan bahwa kekerasan politik yang kerap terjadi sepertinya terdesain sedemikian rupa. Artinya, kejadiannya tidak berdiri sendiri, ada semacam *invisible hand*. Kekerasan yang terjadi bersifat politis atau dalam tulisan ini disebutnya "politik kekerasan".

Kenyataan ini nyaris tak terbantahkan jika kita menilik sejarah politik bangsa Indonesia. Kita seakan dibesarkan dalam budaya dendam dan kekerasan. Jauh sebelum Indonesia merdeka, tepatnya ketika masa kekuasaan raja-raja, sejarah mencatat bahwa setiap pergantian kekuasaan lebih banyak terjadi karena politik kekerasan (baca: pembunuhan atau kudeta politik). Sejarah mencatat misalnya Keris Empu Gandring "berhasil" menghabisi raja-raja sebelum dan Pasca kekuasaan Ken Arok. Seakan sudah menjadi tradisi, para raja sebelum naik tahta kekuasaan selalu membunuh raja yang tengah berkuasa sebelumnya.

Pada zaman penjajahan Belanda dan Jepang, politik kekerasan juga terus berulang dan memakan korban jiwa dalam jumlah yang tidak sedikit. Pada paruh kekuasaan Orde Lama, tepatnya ketika era Demokrasi Terpimpin, politik kekerasan juga kerap terjadi. Hal ini setidaknya ditandai oleh pemberontakan di daerah-daerah yang lebih merupakan pencerminan kekecewaan masyarakat terhadap kepemimpinan Soekarno.

Pada akhir kekuasaan Orde Lama, politik kekerasan dalam skala besar dilakukan Soeharto sebagai pengemban Supersemar dalam menumpas PKI yang konon memakan korban sampai ratusan ribu. Lebih menyedihkan banyak masyarakat yang Sekadar "ikut-ikut" pun kena jerat hukum yang tanpa melalui proses pengadilan.

Pasca naiknya rezim Orde Baru juga tak sepi dengan praktik politik kekerasan. Bahkan dibanding rezim sebelumnya, politik kekerasan seakan lebih "membudaya". Rezim Soeharto berhasil melembagakan teror negara dengan mencap kelompok oposisi sebagai "komunis," Organisasi Tanpa Bentuk (OTB), subversif dan menggunakan kekuatan militer untuk melawan kalangan oposisi dan kaum separatis jika perlu. Pasca rezim Orde Baru, politik kekerasan masih juga mencuat ke permukaan. Hanya saja polanya sedikit berbeda, yaitu dengan memanfaatkan isu SARA yang begitu rentan di masyarakat.

Tulisan ini mencoba mendeskripsikan politik kekerasan yang pernah terjadi dalam sejarah kelam politik Indonesia. Demikian juga faktor-faktor determinan penyebab terjadinya politik kekerasan dan langkah antisipatif atas politik kekerasan di masa mendatang akan mencoba diurai dalam tulisan ini.

Regangan Konsep

Indonesia dewasa ini—meminjam istilah Guilermo O'Donnel[2]—masih tengah dalam suasana transisi politik dari sistem otoriter ke demokrasi. Tapi keadaan transisional tersebut tidak boleh dijadikan

---

[2]Lebih jauh lihat Guilermo O'Donnel, Philippe C. Schmitter, Laurence Whitehead, *Transisi Menuju Demokrasi: Kasus Amerika Latin*, Jakarta: LP3ES, 1993.

"pembenar" bagi terjadinya kekerasan dan anarki dalam politik. Selain melanggar hukum, juga mencederai proses demokrasi yang mulai bersemi.

Politik kekerasan lazim dilakukan di negara yang menganut sistem otoriter atau bahkan totaliter. Implementasi politik kekerasan bisa dengan cara intimidasi, ancaman, pengerahan massa dan kekerasan fisik. Nicollo Machiavelli—setidaknya ketika masih "hidup" di lingkar kekuasaan—merupakan salah satu tokoh yang gemar menawarkan wacana politik kekerasan.[3]

Pelaku politik kekerasan tidak hanya monopoli *state* atau kelompok yang terbiasa dengan premanisme. Kelompok masyarakat pun bisa melakukan tindak kekerasan. Bahkan terkadang dengan justifikasi "membela" kepentingan rakyat, mereka "rela" untuk melakukan politik kekerasan terhadap negara. Meskipun demikian, ruang negara untuk melakukan politik kekerasan jauh lebih besar dibanding yang lainnya. Selain mempunyai instrumen, Negara juga mempunyai "pembenar" untuk melakukan politik kekerasan demi terciptanya "stabilitas politik". Karena begitu dominannya, politik kekerasan menjadi semacam *banalisasi* kejahatan (meminjam istilah Hannah Arendt).[4]

Kekerasan politik jelaslah tidak demokratis *(undemocratic)*. Karena ia lebih melibatkan kekuatan dari pada proses demokrasi. Tapi—mungkin(?)—dibenarkan, bila hanya ditujukan untuk melawan *state* yang tidak demokratis. Kekerasan juga dapat digunakan untuk mengoreksi pengaruh yang tidak demokratik dan mungkin akan membawa ke arah demokrasi yang lebih baik.

Demokrasi Terpimpin dan Politik Kekerasan

Liberalisasi politik yang terjadi pada awal kemerdekaan ternyata membuat rezim Soekarno tidak nyaman. Pemerintahan silih berganti karena adanya mosi tidak percaya dari partai-partai yang

---

[3] Pandangan Machiavelli misalnya lihat dalam Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan*, Jakarta: Kompas, 2003, hal. 95.

[4] Lihat Hannah Arendt, *Asal Usul Totalitarisme: Jilid III*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995.

mengambil posisi oposisi terhadap partai berkuasa. Situasi politik yang seperti ini terjadi lantaran tidak adanya kekuatan atau partai politik yang tampil mayoritas. Hasil Pemilu 1955 pun tidak berhasil memunculkan kekuatan *single-majority*. Dengan alasan demikian dan Konstituante yang dinilai gagal melaksanakan tugasnya, Soekarno dengan didukung militer mengeluarkan Dekrit Presiden 5 Juli 1959. Keluarnya Dekrit ini merupakan permulaan era baru Demokrasi Terpimpin.

Setidaknya ada dua alasan Soekarno menerapkan Demokrasi Terpimpin. *Pertama*, banyaknya partai yang dinilai telah menciptakan instabilitas politik sekaligus penyebab utama ketidakmampuan membentuk pemerintahan yang kuat. *Kedua*, Soekarno menganggap bahwa demokrasi di Indonesia telah tercemari oleh demokrasi Barat yang liberalistik.[5]

Dengan payung Demokrasi Terpimpin, Soekarno mempunyai pembenaran untuk melakukan politik kekerasan. Lawan-lawan politik yang pada masa perjuangan kemerdekaan merupakan teman seperjuangan dan dinilai berbahaya perannya dimarjinalkan, bahkan tidak sedikit yang dipenjarakan. Mundurnya Mohammad Hatta dari jabatannya sebagai wakil presiden merupakan klimaks dari relasi politik yang tidak harmonis antara Soekarno dengan Hatta.

Soekarno juga menggunakan politik kekerasan dalam menumpas pemberontakan di beberapa daerah, seperti Pemberontakan PRRI/Permesta di Sumatera Barat, Pemberontakan DI/TII baik yang dilakukan oleh Kartosuwiryo di Jawa Barat maupun Kahar Muzakar di Sualwesi Selatan. Meski berhasil dilumpuhkan, namun ekses yang ditimbulkan Pasca pemberontakan tersebut justru semakin mendelegitimasi kekuasaan Soekarno. Politik kekerasan juga dilakukan terhadap media yang dinilai kritis terhadap kekuasaan rezim. Beberapa media seperti Harian *Merdeka*, *Berita Indonesia*, *Indonesia Observer*, dan banyak lagi merupakan contoh media yang

[5]Lihat Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi*, Jakarta: Panitia Penerbit Di Bawah Bendera Revolusi, hal. 335-376.

sempat mengalami pembredelan, sebelum akhirnya hidup kembali sejalan tumbangnya Orde Lama.[6]

Soekarno juga melakukan politik kekerasan terhadap ormas atau partai politik yang kontra revolusioner atau diduga pro pada nekolin. Masyumi termasuk salah satu yang terkena imbas kebijakan politik kekerasan Soekarno. Memang sebagaimana tercatat dalam sejarah, pembubaran Masyumi tidak terlepas keterlibatan elit Masyumi dalam pemberontakan PRRI/Permesta di Sumatera Barat. Gerakan Pemuda Islam Indonesia (GPII) yang berafiliasi ke Masyumi juga dibubarkan.

Sementara di lingkungan organisasi kemahasiswaan, Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) termasuk yang nyaris dibubarkan. Arus keras yang menghendaki pembubaran HMI datang dari Concentrasi Gerakan Mahasiswa Indonesia (CGMIN), organisasi kemahasiswaan yang berafiliasi dengan Partai Komunis Indonesia (PKI) dan elit PKI sendiri seperti DN Aidit dan Nyoto. Namun karena "pembelaan" beberapa kalangan seperti Sjarif Thajeb (Menteri Perguruan Tinggi dan Ilmu Pengetahuan), Hasyim Ning, Brigjen Soetjipto (perwira tinggi Angkatan Darat) dan KH. Saifuddin Zuhri (Menteri Agama), HMI batal dibubarkan.

Politik "Hegemonik" Kekerasan Orde Baru

Tidak berbeda jauh atau bahkan melebihi apa yang dilakukan oleh Soekarno, rezim Soeharto juga ditandai dengan berbagai politik kekerasan. Episode awal politik kekerasan setidaknya dimulai sebelum resmi menjabat sebagai presiden, yaitu ketika terlibat pada politik kekerasan yang menelan korban ratusan ribu yang dimulai Pasca pemberontakan G 30S/PKI atau Soekarno menyebutnya Gestok.

Episode selanjutnya berupa politik kekerasan yang dilakukan menjelang pelaksanaan Pemilu 1971, pemilu pertama Orde Baru. Untuk memenangkan Golkar, dengan gaya Machiavellistiknya, rezim

---

[6]Lihat Akhmad zaini Abar, *Kisah Pers Indonesia 1966-1974*, Yogyakarta: *LKiS*, 1995, hal. 45.

melakukan berbagai intimidasi terhadap partai-partai di luar Golkar, termasuk ormas-ormas yang menjadi *underbow* partai-partai politik.

Politik kekerasan juga dilakukan dalam pembahasan RUU Perkawinan, RUU Aliran Kepercayaan dan RUU P4. Pihak yang merasa paling dikorbankan adalah Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan kebanyakan umat Islam. PPP misalnya sampai melakukan *walk out* dari arena Sidang Umum MPR 1978 yang membahas RUU P4 dan RUU Aliran Kepercayaan.[7]

Masih dalam kurun waktu tersebut, terjadi kerusuhan anti-Jepang yang dikenal sebagai Malari (Malapetaka Januari) pada tahun 1974, yang sebenarnya lebih merupakan rivalitas antara Pangkokamtib Sumitro dengan Soeharto dan Ali Moertopo.

Walk out PPP tampaknya menjadi *starting point* bagi rezim untuk melakukan politik kekerasan, utamanya terhadap kelompok Islam. Berbagai peristiwa Pasca *walk out* PPP yang sarat dengan politik kekerasan mengiringi perguliran politik nasional.

Menjelang Pemilu 1982—melalui tangan panjang Menteri Dalam Negeri Amir Machmud, sebagai "pembina" politik—negara berhasil mengobok-obok PPP. Daftar Calon Sementara (DCS) DPR RI merupakan polemik yang mencoba dimunculkan rezim, tentu saja melalui tangan panjang HJ. Naro. Pertarungan bukan saja terjadi antara kubu MI dan kubu NU—sebagai bentuk "pertarungan klasik", tapi juga terjadi di tingkat internal NU, yaitu antara mereka yang diuntungkan dan dirugikan oleh kebijakan Naro, yang mengganti atau menurunkan calon jadi dari kubu NU diganti dengan calon dari kubu NU lainnya.[8]

Konflik di tubuh PPP berimbas ke tubuh NU—dan ini yang memang dikehendaki rezim. Menyikapi kasus DCS, kubu NU terpecah menjadi dua faksi, yaitu faksi yang mendukung dan merasa diuntungkan Naro yang dikenal dengan kubu Cipete dan faksi yang menentang dan merasa dirugikan Naro yang dikenal dengan kubu

---

[7] Lebih jauh tentang hal ini baca Syamsuddin Haris, *PPP dan Politik Orde Baru*, Jakarta: Grasindo, 1991.

[8] Baca Ma'mun Murod Al-Barbasy, "Perilaku Politik Kiai Pasca Kembali ke Khittah 1926: Studi di Kabupaten Jombang", *Skripsi*, FISIP Universitas Muhammadiyah Jakarta, 1995.

Situbondo (kubu Khitah). Konflik di tubuh NU ini, selain memang menjadi target rezim dalam upaya menjinakkan radikalitas politik NU saat itu, juga sebagai *test case* bagi upaya rezim menggelindingkan asas tunggal Pancasila.

Upaya rezim terbilang cukup berhasil. NU berhasil dijinakkan dengan kembali ke Khitah 1926. NU juga merupakan ormas Islam pertama yang menerima asas tunggal Pancasila.[9] Setelah itu menyusul ormas dan partai politik lainnya. Muhammadiyah—lewat Muktamar 1985—tercatat sebagai ormas yang paling akhir menerima asas tunggal. HMI terpecah menjadi dua kubu, yaitu HMI Dipo yang menerima dan HMI MPO yang menolak asas tunggal Pancasila. Sementara PII memilih "bertahan" tidak menerima asas tunggal Pancasila, meski konsekuensinya harus dibekukan. Dalam rangkaian kampanye asas tunggal Pancasila, politik kekerasan juga terjadi, seperti pada Peristiwa Tanjung Priok 1984. Korban meninggal menurut sebagian sumber berjumlah ribuan.

Politik kekerasan juga terjadi pada kasus Komando Jihad, Peristiwa Lampung, Peristiwa Haurkoneng, Kongres PDI di Medan pada 1994 yang "dibuat" rusuh, dan Peristiwa Kelabu 27 Juli 1996, ketika paramiliter yang di-*back up* militer menyerbu dan menguasai kantor DPP PDI, penerapan Daerah Operasi Militer (DOM) di Aceh, dan terakhir kerusuhan Mei 1998 menjelang *lengser*-nya Soeharto.

Setiap peristiwa tersebut kemunculannya selalu diawali dengan protes terhadap kebijakan rezim Orde Baru, yang kemudian diakhiri dengan politik kekerasan. Hal ini merupakan catatan hitam tersendiri bagi praktik politik kekerasan di era Orde Baru.

Politik Kekerasan Ikutan Pasca Orde Baru

Meskipun rezim Orde Baru telah *lengser*, bukan serta merta politik kekerasan hilang dari peredaran. Hingga saat ini kita masih

[9] Jauh sebelum RUU yang terkait dengan asas tunggal Pancasila ditetapkan sebagai UU (utamanya UU Keormasan dan UU Partai Politik), NU sudah menerima Pancasila sebagai asas tunggal. Keputusan ini diambil pada perhelatan Munas Alim Ulama di Asembagus Situbondo Jawa Timur, tahun 1983, dan diperkuat melalui keputusan Muktamar NU ke-27 di tempat yang sama tahun 1984.

menyaksikan tontonan menyedihkan politik kekerasan. Modusnya nyaris tidak berbeda jauh dengan politik kekerasan yang terjadi pada masa Orde Baru, di mana militer memosisikan diri sebagai alat penguasa yang *vis a vis* mahasiswa atau gerakan pro demokrasi. Selain itu, modus lainnya juga digunakan, yaitu dengan memanfaatkan isu SARA yang memang paling gampang dijadikan sebagai picu bagi terjadinya politik kekerasan.

Politik kekerasan era Pasca Orde Baru setidaknya ditandai dengan adu dua kekuatan besar antara mereka yang pro dan kontra BJ. Habibie. Kelompok yang pro mendapat sokongan penuh dari militer dan paramiliter yang dibentuk khusus untuk mendukung Habibie, seperti Pamswakarsa. Sementara mereka yang kontra melihat sosok Habibie sebagai bagian dari kekuasaan rezim masa lalu yang otoriter. Politik kekerasan berikutnya terjadi ketika militer secara membabi buta menembaki mahasiswa di Semanggi, yang kemudian terkenal dengan Peristiwa Semanggi I dan II.

Politik kekerasan lainnya yang hingga saat ini masih belum tuntas dan bahkan suatu waktu bisa meletus kembali, yaitu kasus SARA di Poso dan Ambon. Dari berbagai sumber yang dapat dipercaya, kerusuhan yang terjadi di dua tempat dari dua pulau yang berbeda tersebut konon diciptakan "orang Jakarta" atau KONTRAS menyebutnya "Kubu Pejaten" (baca: Badan Intelejen Negara, BIN).[10]

Faktor Determinan Penyebab Politik Kekerasan

Kalau mengkritisi akar politik kekerasan yang terjadi dalam sejarah politik Indonesia, setidaknya ada dua faktor determinan yang menyebabkan terjadinya politik kekerasan, yaitu kekuasaan politik rezim yang otoriter atau bahkan totaliter. Lazimnya di negara otoriter atau totaliter, maka negara tampil begitu dominan dalam segala aspek. Untuk bisa tampil dominan, biasanya membutuhkan

[10] Sepertinya sudah menjadi rahasia umum bahwa ada sinyalemen BIN terlibat dalam beberapa konflik di berbagai daerah yang bernuansakan Suku, Agama, Ras dan Antargolongan (SARA). Sinyalemen ini secara hukum memang belum terbukti, namun pengaitan BIN atas berbagai konflik yang bernuansa SARA sepertinya tidak (akan) pernah sepi.

topangan militer yang kuat juga. Bukan hanya itu, siapa pun elemen masyarakat yang kritis akan dihadapinya dengan politik kekerasan. Faktor determinan lainnya adalah tradisi paramiliter yang terjadi sejak masa revolusi. Hal ini memberikan alasan bagi tentara Indonesia untuk memobilisasi rakyat ke dalam satuan paramiliter. Unit semacam ini dibentuk di Kalimantan ketika terjadi konfrontasi dengan Malaysia. Kelompok paramiliter juga direkrut dan dilatih tentara menjadi melawan gerakan separatis di Aceh dan Timor Timur.

Satuan-satuan militer elit juga melakukan kekerasan dan teror sepanjang kekuasaan Orde Baru. Pembunuhan eksta-judisial yang dikenal sebagai petrus (penembak misterius) pada tahun 1984 adalah salah satu contoh, yang oleh Soeharto disebutnya sebagai "*shock treatment*". Budaya teror dan kekerasan ini kemudian dikembangkan oleh kelompok paramiliter yang didukung pemerintah, seperti Pemuda Pancasila.

Peran pihak keamanan dan kelompok paramiliter dalam memprovokasi kekerasan menjadi semakin kelihatan pada penyerbuan Kantor DPP PDI pimpinan Megawati Soekarnoputri yang kemudian dikenal dengan Peristiwa Kelabu 27 Juli 1996, yaitu ketika kebrutalan paramiliter yang disokong oleh tentara menyerang mahasiswa dan elemen masyarakat lainnya pendukung Megawati Sukarnoputri. Serangan tersebut sangat brutal dan berdarah serta berlangsung hanya beberapa jam, tetapi berhasil membangkitkan kerusuhan anti pemerintah yang terbesar dan penuh kekerasan di masa Orde baru. Kerusuhan ini menandai titik penting gerakan demokrasi di Indonesia, karena Pasca peristiwa ini ketidakpuasan terhadap rezim semakin meluas.

Langkah Antisipatif: Sebuah Catatan Penutup

Setidaknya ada empat cara yang bisa digunakan untuk mencegah terjadinya politik kekerasan. *Pertama*, kekerasan harus dianggap sebagai kesalahan fatal dalam berdemokrasi. Peluang yang bisa memicu politik kekerasan harus dihindari. *Kedua*, mendorong

parpol, ormas dan elemen masyarakat lainnya agar menghindari politik kekerasan dalam bentuk apa pun. *Ketiga*, netralitas aparat pemerintah dan aparat keamanan. Aparat harus berdiri di atas semua kepentingan dan golongan dan supremasi hukum harus ditegakkan. Artinya siapa melanggar hukum secara jantan dan kesatria mau mengakui dan mau menjalani tahapan-tahapan dalam penegakan hukum. Kekerasan sering timbul akibat rendahnya kepercayaan terhadap tahapan-tahapan hukum atau aparat tidak mampu bertindak netral di atas semua kepentingan dan golongan.

Keempat, elite politik menjadi teladan dan panutan, jangan sampai justru memprovokasi masyarakat bawah agar melakukan politik kekerasan. Etika politik juga harus menjadi pedoman utama para elite politik. Politik dijalankan secara santun, cerdas, dan menempatkan bangsa dan negara di atas kepentingan partai dan golongan. Tidak semestinya elite politik memprovokasi masyarakat dengan tindakan yang memancing terjadinya politik kekerasan.

Permainan politik akan menjadi tontonan yang santun dan cerdas apabila para pemainnya juga mematuhi koridor hukum yang ada dan etika politik yang memadai. Rakyat juga tidak boleh gampang terjebak pada permainan atau politik kekerasan yang “ditawarkan” elite politik. Bila keempat hal tersebut dijalankan, paling tidak politik kekerasan dapat dieliminir sedemikian rupa. Semoga. *Wallahu A’lam Bisshawab.*

MENYOAL MORALITAS POLITIK PKS

Mengawali tulisan ini, penulis teringat dengan pernyataan Ahmad Syafii Maarif dalam obrolan santai sebelum berlangsungnya Diskusi Bulanan di Maarif Institute yang diselenggarakan seminggu sebelum Pilpres Putaran I. Pada kesempatan ini, orang nomor satu di Muhammadiyah ini menyatakan yang intinya kurang lebih bahwa dirinya belum mau "memuji" sepak terjang PKS meskipun banyak kalangan telah memberikan pujian, bahkan terkadang begitu berlebihan. Buya (biasa anak muda Muhammadiyah memanggilnya) sepertinya tidak ingin terjebak atau keseleo lidah. Dalam kaca mata Buya, PKS belum bisa dikatakan sebagai partai yang lolos uji dalam konteks memperjuangkan masalah kerakyatan dan keumatan.

Pernyataan Buya ini muncul ketika obrolan santai itu memperbincangkan sikap politik PKS yang begitu "susah" dan berbelit-belit untuk memberikan dukungan kepada pasangan Amien Rais-Siswono Yudhohusodo.

Meskipun akhirnya mendukung pasangan Amien Rais-Siswono Yudhohusodo, namun dukungan yang diberikan hanya beberapa hari menjelang Pilpres Putaran I dinilai sebagai "blunder politik" dan hanya Sekadar "akal-akalan" dan untuk penyelamatan diri elite dan partai di hadapan pemilih muslim, khususnya warga Muhammadiyah.

Moralitas Politik PKS

Sebagai partai berlabelkan agama (Islam), PKS (baca: PK) semenjak kiprahnya dalam kancah perpolitikan nasional telah

mengundang decak kagum. Partai yang dipimpin oleh sebagian besar kaum muda pada Pemilu 1999 berhasil memperoleh tujuh kursi untuk DPR RI, suatu prestasi yang membanggakan di kala partai-partai lainnya yang dipimpin oleh tokoh-tokoh nasional tampil dengan hasil kurang menggembirakan. Selama periode 1999-2004, PK(S) juga tampil cukup kritis, utamanya dalam menyikapi berbagai kebijakan pemerintah. PKS juga selalu mengusung pesan-pesan moral dan meresponsnya secara positif persoalan yang terkait langsung dengan masalah kemasyarakatan dan keumatan.

Meskipun akhirnya harus berganti nama menjadi PKS—karena tidak memenuhi *electoral treshold*—PKS tampil di arena Pemilu 2004 dengan percaya diri lantaran citranya yang dibangun selama ini terbilang cukup mengena di hati masyarakat. Bukti kepercayaan masyarakat ini terlihat dari perolehan suara hasil Pemilu 2004, di mana PKS berhasil memperoleh 8.325.020 (7,34%) suara dengan 45 kursi untuk DPR RI, bahkan untuk Provinsi DKI Jakarta, PKS berhasil memperoleh suara terbanyak dengan 17 kursi untuk DPRD DKI.

Sebagai upaya mempertahankan citra baik ini, beberapa hari Pasca Pemilu Legislatif 5 April 2004, PKS juga memutuskan untuk tidak mencalonkan kadernya bila partainya tidak berhasil memperoleh suara lebih dari 20 persen untuk tingkat nasional.

Konsekuensi dari keputusan tersebut—dan sesuai dengan hasil Pemilu Legislatif, di mana PKS hanya memperoleh 7 persen—PKS memutuskan untuk tidak mencalonkan kadernya sebagai calon presiden. Sampai di sini citra dan konsistensi moral politik masih terjaga dengan baik.

Namun ketika dihadapkan pada pilihan terhadap lima pasangan calon presiden dan wakil presiden: Wiranto-Soalahuddin Wahid, Megawati Soekarnoputri-Hasyim Muzadi, Amien Rais-Siswono Yudhohusodo, Susilo Bambang Yudhoyono-Jusuf Kalla dan Hamzah Haz-Agum Gumelar, pada Pilpres Putaran I, citra dan moralitas politik PKS mulai dipertanyakan.

Konon sesuai dengan kriteria yang dibuat oleh PKS, di antara lima pasangan calon tersebut, Amien Rais-Siswono Yudhohusodo

menduduki ranking tertinggi, disusul berturut-turut Wiranto-Solahuddin Wahid, Susilo Bambang Yudhoyono-Jusuf Kalla dan Hamzah Haz-Agum Gumelar, dan Megawati Soekarnoputri-Hasyim Muzadi. Namun di saat harus menetapkan calon yang akan diusungnya, PKS justru gamang untuk memberikan dukungan pada pasangan Amien Rais-Siswono Yudhohusodo.

Kegamangan ini membuat tanda tanya banyak pihak, termasuk sebagian besar kader dan simpatisannya. Bahkan sempat muncul reaksi yang bernada "protes" atas sikap gamang PKS tersebut yang ditunjukkan secara demonstratif pada saat kampanye Amien-Siswono di banyak tempat, di mana banyak kader dan simpatisan PKS menghadiri kampanye tersebut yang ditandai dengar hadirnya atribut-atribut PKS.

Sebagai partai Islam, PKS tentu dituntut untuk selalu mengedepankan sikap moral dalam setiap pengambilan keputusannya. Kalkulasi politik (pragmatisme politik) bukan menjadi pertimbangan utama dalam setiap pengambilan keputusan, tapi sebaliknya, kebaikan *(maslahat)* dan keburukan *(mafsadat)* yang mesti dikedepankan.

Dalam kasus penetapan pasangan Amien Rais-Siswono Yudhohusodo tidak urung muncul penilaian, bahwa PKS memang tidak serius untuk mengusungnya. Bahkan ada tuduhan bahwa dukungan tersebut sebenarnya hanya akal-akalan saja untuk kepentingan PKS sendiri. Sebab bila PKS tidak mendukung pasangan Amien Rais-Siswono Yudhohusodo, maka konstituen PKS yang mempunyai *background* Muhammadiyah akan lari meninggalkannya pada Pemilu 2009. Dalam rangka penyelamatan dukungan ini, maka tidak ada pilihan lain kecuali mendukung pasangan Amien Rais-Siswono Yudhohusodo.

Tuduhan ini seakan mendapat pembenaran, ketika PKS kemudian begitu gampang mengusung pasangan Susilo Bambang Yudhoyono-Jusuf Kalla pada Pilpres Putaran II, tanpa harus memperdebatkan persoalan teologi yang bersifat *khilafiyah* dan *furuiyah* terlebih dahulu, sebagaimana ketika harus menjatuhkan pilihan pada pasangan Amien Rais-Siswono Yudhohusodo.

Seakan untuk membenarkan kegamangan PKS dalam memberikan dukungan terhadap pasangan Amien Rais-Siswono Yudhohusodo, di lingkungan internal PKS dikembangkan persoalan yang berbau teologi, seperti misalnya istri dan anak-anak Amien Rais dinilai tidak cukup *islami* karena tidak memakai jilbab misalnya. Termasuk pengambilan Siswono Yudhohusodo yang nasionalis sebagai pasangannya juga dipersoalkan.

Ada perbedaan mencolok dukungan PKS pada Amien Rais-Siswono Yudhohusodo dengan Susilo Bambang Yudhoyono-Jusuf Kalla. *Pertama*, dari sisi *timing* dukungan terhadap Amien Rais-Siswono Yudhohusodo diberikan hanya beberapa hari menjelang pemilu, sementara dukungan terhadap Susilo Bambang Yudhoyono-Jusuf Kalla diberikan hampir satu bulan menjelang berlangsungnya Pilpres Putaran II. Dalam konteks pendulangan suara, dukungan yang diberikan jauh hari sebelum Pemilu tentu akan lebih efektif ketimbang dukungan yang hanya diberikan beberapa hari menjelang pemilu.

Kedua, dukungan PKS terhadap pasangan Susilo Bambang Yudhoyono-Jusuf Kalla juga bisa dimaknai sebagai bentuk "perselingkuhan politik" PKS dengan militer. Berkaca pada Pilpres Putaran I, alotnya pemberian dukungan pada Amien Rais-Siswono Yudhohusodo karena PKS sebenarnya mempunyai calon lain, yaitu Wiranto, yang mantan genderal. Saat itu bahkan sempat muncul pembenaran-pembenaran untuk mendukung sosok Wiranto dan menolak Amien. Wiranto misalnya bahkan sampai diposisikan *bak* Umar bin Khattab.

Pada konteks inilah, PKS menurut Haedar Nashir sesungguhnya telah melakukan sekularisasi politik. Haedar Nashir misalnya menyatakan:

> "Namun pergerakan atau perubahan yang ekstrem semacam itu kadang tidak mudah dicerna oleh umat yang awam karena begitu kuatnya penanaman simbolisme dan idealisme (dogmatisasi) Islam. Dengan demikian, pragmatisasi politik atau langkah pragmatis lainnya, apa pun bentuknya sering dianggap benar dan memperoleh pembenaran

> Islam. Ambil contoh lain, bagaimana kita dapat memahami bangunan berpikir sebagian aktivis Islam politik ketika harus mendukung calon presiden yang selama ini bergerak di dunia sekuler, tiba-tiba diberi 'baju Islam'[11] sebagai sosok jelmaan Khalifah Umar bin Khattab".[12]

ABM (Asal Bukan Mega) dijadikan sebagai pembenar. Selain persoalan gender: di mana arus besar pemikiran di PKS masih berpandangan perempuan haram menjadi presiden, Megawati juga dinilai gagal dalam mengemban amanat reformasi, khususnya dalam penegakan supremasi hukum dan mewujudkan pemerintahan yang bersih dari KKN. Karena itu, dalam pandangan PKS, jika Megawati berkuasa kembali, akan menimbulkan kemudharatan yang lebih besar bagi masa depan bangsa dan negara. Dan untuk menghadang tampilnya kembali Mega sebagai presiden *konon* hanya Wiranto yang mampu menghambatnya.

Dukungan ke SBY: Pragmatisme Politik?

Memasuki Pilpres Putaran II, PKS telah berketetapan hati mendukung pasangan Susilo Bambang Yudhoyono-Jusuf Kalla. Pasangan Megawati Soekarnoputri-Hasyim Muzadi tidak masuk hitungan. Tidak dipilihnya pasangan Megawati Soekarnoputri-Hasyim Muzadi sepertinya bukan semata-mata karena figur Mega yang dinilai telah gagal dalam tiga tahun mengelola pemerintahan, tapi juga karena keberadaan Mega yang secara kelamin perempuan.

---

[11] Penambahan tanda petik pada 'baju Islam' berasal dari penulis. Sekedar untuk penguatan *(taukid)*.

[12] Hal yang sama juga dilakukan ketika PKS mencalonkan seorang Adang Darajatun yang mantan Wakil Kepala Kepolisian RI. Di kalangan umat Islam di luar PKS tentu akan timbul pertanyaan, punya irisan apa PKS yang menyebut dirinya sebagai partai Islam yang mengaku "bersih" dan "teruji" kemudian mencalonkan sosok Adang Darajatun? Meski secara hukum hingga saat ini belum terindikasi bersalah, namun apakah kita yakin—dengan jabatannya—seorang Adang Darajatun secara sosiologi hukum tidak pernah melakukan pelanggaran hukum misalnya korupsi dalam jumlah yang besar? Ini hanyalah pertanyaan orang awam seperti penulis dan mungkin kebanyakan orang lainnya. Di DKI Jakarta PKS merupakan pemenang Pemilu 2004. Sangat disayangkan, sebagai pemenang pemilu, PKS tidak mempunyai keberanian politik untuk mencalonkan kadernya sebagai calon gubernur. Sementara kutipan di atas dinukil dari Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, Jakarta: PSAP, 2007, hal. xvii-xviii.

Sementara Hasyim Muzadi sendiri bagi PKS tidak ada masalah. Selaku Ketua Tanfidziyah PBNU, Hasyim Muzadi pernah bersinergi dengan PKS dalam kampanye moral perang melawan korupsi. Namun sebagaimana lazimnya dalam sistem presidensial, posisi wakil presiden sering dianggap sebagai "ban serep" dan presidenlah yang kelak bakal memegang peranan kunci dalam pemerintahan. Atas dasar ini, menjadikan PKS tidak mungkin memilih opsi untuk mendukung Megawati Soekarnoputri-Hasyim Muzadi.

Sementara opsi netral—sebagaimana telah menjadi keputusan dua partai besar: PAN dan PKB, tidak juga menjadi pertimbangan serius PKS untuk dipilihnya. PKS justru memutuskan mendukung pasangan Susilo Bambang Yudhoyono-Jusuf Kalla. Dukungan ini terbilang cukup kontroversial. Sebab menjelang Pemilu Legislatif 5 April 2004, banyak kalangan umat Islam, termasuk di internal PKS sendiri, yang mempersoalkan keberadaan Partai Demokrat (PD)—yang digunakan sebagai kendaraan politik Susilo Bambang Yudhoyono—yang dihuni beberapa kristiani yang fundamentalis. Begitu juga saat Pilpres Putaran I, sebagian umat Islam pun menyorot banyaknya anggota DPR RI nonmuslim yang berasal dari PD. Belum lagi isu soal kalangan sekuler dan nonmuslim yang berada di sekeliling Susilo Bambang Yudhoyono, sikap kooperatif Susilo Bambang Yudhoyono terhadap AS dalam "perang melawan terorisme" yang ujungnya adalah penangkapan aktivis-aktivis Islam.

PKS sendiri mensyaratkan bahwa calon presiden yang diusungnya harus memenuhi kriteria reformis, demokratis dan *islami*. Merujuk pada persyaratan tersebut, tampaknya terlalu gegabah ketika PKS menjatuhkan pilihan pada Susilo Bambang Yudhoyono-Jusuf Kalla. Muncul kecurigaan bahwa lahirnya keputusan tersebut bukan semata-mata dilandasi oleh "demi kepentingan rakyat dan umat", namun ada kepentingan lain yang lebih berbau pragmatis yang mengarah pada kepentingan politik (kekuasaan) yang bersifat sesaat. *Wallah-u A'lam bi al-shawâb*.

KUASA PARTAI ISLAM DAN PILPRES 2014

KPU belum secara resmi mengumumkan hasil Pemilu 2014, namun bila merujuk hasil *quick count* yang dilakukan oleh beberapa lembaga survei, setidaknya menunjukkan adanya geliat suara partai-partai Islam. Ada peningkatan perolehan suara, baik partai yang secara tegas menyebut diri sebagai partai Islam, seperti PPP, PKS dan PBB, maupun partai yang berbasis massa Islam seperti PKB dan PAN.

Dari hasil *quick count*, PKB memperoleh 9,1% suara, PAN 7,5 suara, PKS 6,8% suara, PPP 6,8% suara, dan PBB 1,5% suara. Total seluruhnya 31,7% suara. Meskipun masih kalah dengan hasil Pemilu 1999, di mana partai Islam mendapat 37,5% suara dan Pemilu 2004 dengan 38,1% suara, namun dibandingkan dengan Pemilu 2009, yang hanya memperoleh 23,2% suara, perolehan suara pada Pemilu 2014 mengalami kenaikan, dengan memperoleh 23,1% suara.

Perolehan suara partai Islam ini kontradiksi dengan prediksi banyak pihak yang menyebut bahwa suara partai Islam akan jeblok pada Pemilu 2014. Salah satunya hasil survei Lingkaran Survei Indonesia (LSI), yang menyebut bahwa tidak ada parpol Islam yang akan mendapat suara lebih dari 5%. Sebaliknya, partai nasionalis akan meraup suara 5 sampai 21%. Hasil survei yang dilansir 14 Oktober 2012 ini memprediksi Partai Golkar akan meraup 21% suara, PDI-P 17,2%, Partai Demokrat 14%, Partai Gerindra 5,2%, dan Partai NasDem 5%. Sebaliknya, parpol Islam diprediksi akan tenggelam dengan perolehan suara di bawah lima persen dengan perolehan total suara 21,1%.

Dua Faktor Determinan

Ada banyak faktor yang bisa dibaca sebagai penyebab naiknya suara Partai Islam. Namun di antara faktor tersebut, setidaknya ada dua faktor determinan. *Pertama*, doktrin *Islam al-din wa al-dawlah* masih menjadi *mainstream* di kalangan umat Islam. Doktrin bahwa Islam adalah agama dan negara (politik) hingga kini masih menjadi arus besar di kalangan umat Islam. Masih kuat keyakinan bahwa Islam itu agama yang holistik (menyeluruh) dan serba mencakup. Islam tidak Sekadar urusan relasi vertikal *(hablun minallah)*, tapi juga keharusan *cawe-cawe* dalam urusan politik.

Dengan dominasi doktrin ini, saya termasuk yang tak sepakat dengan pandangan-pandangan tendensius yang kerap muncul—meskipun mendasarkan pada survei—yang menyebut bahwa partai Islam akan tenggelam. Pandangan ini terlalu menyederhanakan masalah. Bagi sebagian umat Islam, partai Islam itu bagian dari doktrin serba menyeluruhnya Islam, sehingga sampai kapan pun tak akan pernah mati. Bahwa ada kalanya memudar itu hanya bersifat sementara, namun tidak akan pernah tenggelam sepenuhnya. Partai Islam tidak akan pernah mati.

Bila hasil Pemilu 2009 dijadikan parameter untuk menilai pudarnya partai Islam tentu kurang elok. Saat itu partai Islam dihadapkan pada realitas perpecahan. PKB terpecah antara kubu Muhaimin Iskandar dan kubu Yenny Wahid. Berdiri pula Partai Kebangkitan Nasional Ulama (PKNU), yang dinilai sebagai pecahan PKB. PPP masih terganggu dengan Partai Bintang Reformasi (PBR). PAN sedikit banyak juga terganggu dengan Partai Matahari Bangsa (PMB). Belum lagi posisi Partai Demokrat dengan sosok SBY-nya, yang berhasil menyedot "pemilih muslim", sehingga tidak heran bila Partai Demokrat mengalami lompatan suara cukup fantastik mencapai lebih dari 20%.

Sementara pada Pemilu 2014, situasi politik yang terjadi jelang Pemilu 2009 praktis tidak terjadi. Partai Demokrat misalnya justru dirundung berbagai masalah. SBY juga sudah tidak bisa lagi menjadi capres, sehingga peran politiknya tidak bisa maksimal seperti pada Pemilu 2009. Partai-partai Islam pun melangkah menuju Pemilu

2014 dengan nyaman, dan hasilnya adalah 31,7% suara. Hasil Pemilu 2014 ini bisa menjadi tesis tersendiri bahwa dalam situasi politik yang normal, maka partai Islam akan senantiasa eksis dalam jagad politik Indonesia.

Kedua, kegagalan partai-partai sekuler. Menafikan rivalitas partai sekuler versus partai Islam tentu tidak tepat, karena faktanya demikian adanya. Dan dalam rivalitas ini harus diakui bahwa kekuatan politik Islam selalu mengalami kekalahan. Sejak kemerdekaan Indonesia sampai saat ini, kepemimpinan nasional dominan dipegang oleh kekuatan politik sekuler. Kekuatan politik Islam praktis hanya sempat berkuasa tak lebih dari dua tahun, yaitu ketika Gus Dur yang Ketua Tanfidziyah PBNU dan Kedua Dewan Syura PKB menduduki jabatan presiden, sebelum dimakzulkan pada Juli 2001.

Dalam pandangan "pemilih muslim", partai-partai sekuler yang selama ini berkuasa dinilai telah gagal dalam mengelola nagara. Ada kekecewaan besar di benak "pemilih muslim", terlebih selama 10 tahun kepemimpinan SBY, yang dinilai tidak membawa kemajuan berarti bagi bangsa ini. Kegagalan dan kekecewaan inilah yang tampaknya menjadi penyebab "pemilih muslim" berpaling dari partai-partai sekuler untuk kembali ke habitat lamanya dengan memilih partai Islam.

Nyali Kuasa Poros Islam

Selepas kembali memperoleh raihan suara cukup signifikan, ujian pertama partai Islam adalah menyikapi Pilpres Juli 2014 mendatang. Beranikah partai Islam membuat poros politik tersendiri? Kalau mendasarkan pada modal raihan 31,7% suara, tentu lebih dari cukup untuk memunculkan capres sendiri. Apalagi bila melihat perkembangan peta politik saat ini, peluangnya cukup terbuka.

Menilik hasil *quick count* Pemilu 2014 dan peta capres yang berkembang selama ini, dimungkinkan pilpres nanti hanya akan diikuti oleh maksimal tiga pasangan, yaitu Jokowi (PDI-P), Aburizal Bakrie (Partai Golkar), dan Prabowo (Prabowo). Bila menggunakan

pendekatan politik aliran Herbert Feith, ketiga capres ini merupakan representasi "poros nasionalis sekuler". Dengan peta ini, maka akan menarik bila partai Islam membuat poros politik tersendiri, dengan memunculkan capres dari kalangan sendiri. Pasangan "poros Islam" ini akan menjadi alternatif pilihan masyarakat. Dan pasangan ini akan semakin kuat bila ditopang oleh kekuatan-kekuatan Islam lainnya.

Problemnya, bila menilik sejarah politik Islam, kelemahan mendasar yang dimiliki partai-partai Islam adalah terlalu mengedepankan ego politiknya. Ego politik ini setidaknya bisa dilihat dari dua sisi. *Pertama*, terkait rivalitas politik kaum modernis yang terepresentasikan oleh Masyumi dengan kaum tradisional yang terepresentasikan oleh NU (1952-1973). *Kedua*, ego politik terkait persoalan mendasar dalam politik: kekuasaan. Ketika ego politik pertama bisa teratasi, kerap yang muncul justru persoalan kekuasaan. Karena kekuasaan, terkadang partai Islam yang ada latah begitu rupa menjalin relasi kuasa dengan kekuatan lain,meski secara ideologis berseberangan, tentu dengan beragam argumentasi, termasuk mencari pembenaran-pembenaran teologis.

Ego kekuasaan ini bisa jadi tidak berdiri sendiri, tapi lebih sebagai akibat dari ketidakpercayaan diri akut yang hinggap di tubuh partai-partai Islam. Dalam diri elite Islam minim kepercayaan diri dan kecil nyali untuk merebut kekuasaan. Elite politik Islam lebih suka mengekor pada kekuatan politik lainnya,dan lemah keyakinan akan kekuatan politik yang dimilikinya.

Persoalan kekuasaan ini terkadang menjadi halangan serius terbentuknya "poros Islam". Hal ini setidaknya tergambar pada Pilpres 2004, di mana kekuatan partai Islam berserakan begitu rupa. PAN mengusung Amien Rais dan merasa nyaman berpasangan dengan Siswono Yudhohusodo ketimbang mengambil pasangan dari partai Islam lain. Meskipun sudah yakin sulit bersaing, PPP juga memunculkan calon sendiri: Hamzah Haz, yang berpasangan dengan Agum Gumelar. PKS begitu kesulitan mendukung Amien Rais di putaran pertama, namun begitu mudah memutuskan mendukung SBY-JK di putaran kedua. PBB sejak awal juga merasa lebih nyaman

mendukung SBY-JK. Begitu juga PKB merasa lebih sejalan berkoalisi dengan PDI-P.

Masalah ini menjadi tantangan tersendiri. Partai Islam harus mampu keluar dari sekat-sekat primordial dan kepentingan-kepentingan politik yang bersifat sesaat. Kalau partai Islam bisa keluar dari persoalan ini, tentu menjadi modal dan kekuatan politik tersendiri bagi partai Islam. Nah, kesadaran untuk keluar dari sekat-sekat politik primordial ini akan diuji dalam penentuan capres. Dan kalau partai Islam berani mengambil keputusan politik yang strategis dan juga mempunyai nyali untuk berkuasa, maka Pilpres 2014 bisa menjadi momentum bangkitnya politik Islam. Semoga!

RESHUFFLE KABINET DAN MENYOROT KINERJA JOKOWI

Enam bulan sudah Presiden Jokowi memerintah negeri ini. Ada banyak kebijakan Jokowi yang menuai protes keras masyarakat, di antaranya terkait penyusunan kabinet dengan komposisi kabinet yang gemuk; kebijakan menaikkan dan menurunkan harga BBM dalam waktu yang begitu singkat; melantik politikus Nasdem, M. Prasetyo sebagai Jaksa Agung; konflik antara KPK dengan Polri; dan kebijakan menaikkan tarif kereta api kelas ekonomi.

Atas kebijakan-kebijakan kontroversinya tersebut, muncul berbagai kecaman dan tuntutan dari masyarakat, terutama terkait dengan kebijakan kenaikan BBM dan kenaikan tarif kereta api kelas ekonomi, yang bersinggungan dan dampaknya langsung dirasakan oleh masyarakat. Kecaman lainnya adalah desakan agar Presiden Jokowi melakukan reshuffle kabinet dan tuntutan yang menghendaki agar Jokowi mengundurkan diri sebagai presiden.

Perlukah Reshuffle Kabinet?

Kabinet Presiden Jokowi baru berusia tidak lebih dari enam bulan. Tentu agak kesulitan untuk mengukur kinerja para menteri secara menyeluruh. Untuk sebuah periode pemerintahan dengan durasi lima tahun, waktu enam bulan tentu terlalu singkat untuk mengukur kinerja kabinet. Bagi para menteri, baik yang menganggap jabatannya sebagai "kebanggaan duniawi" maupun yang menganggap sebagai amanah, waktu enam bulan itu baru sebatas tahap sosialisasi atas kementerian yang dipimpinnya. Ibarat anak, tentu tidak bisa berharap banyak pada anak bayi yang baru berusia enam bulan,

meski hanya Sekadar menuntut untuk bisa berjalan. Anak baru bisa diharapkan, setidaknya untuk dapat berjalan, itu biasanya pada usia sekitar 1 tahun. Dengan bisa berjalan, setidaknya beban orang tua sudah mulai berkurang. Namun kalau sudah berusia 1,5 sampai 2 tahun belum juga bias berjalan, maka anak ini patut dipertanyakan.

Begitu juga kabinet. Usia 6 bulan tentu tidak bisa menuntut terlalu banyak atas kinerja para menteri. Tapi kalau nanti sudah berusia setahun masih juga kabinet tidak menunjukkan kinerja dengan baik, maka pantas masyarakat mengkritisinya, termasuk mendesak agar presiden melakukan reshuffle kabinetnya.

Kalau pun ada penilaian buruk masyarakat atas kinerja para menteri, harus dilihat karena penataan organisasi yang masih belum tuntas. Penyebabnya bisa karena lambatnya proses pengambilan keputusan dan kuatnya tarik-menarik kepentingan di lingkaran presiden. Atas dasar ini pula, isu reshuffle kabinet sebaiknya digiring pada pembentukan persepsi masyarakat bahwa solusi dari persoalan bangsa saat ini bukan dengan melakukan perombakan kabinet. Karena kalau Presiden Jokowi melakukan *reshuffle*, justru akan dinilai sebagai tidak proporsional. Sama halnya menuntut bayi berusia 6 bulan untuk dapat berjalan.

Lemahnya Kinerja Jokowi

Kalau dalam kurun waktu enam bulan, pemerintah Presiden Jokowi dinilai banyak memiliki titik kelemahan, diyakini itu bukan semata kelemahan para menteri, tapi lebih pada kelemahan pribadi Jokowi. Karenanya reshuffle kabinet pun bukan jawaban yang tepat. Sebaliknya, evaluasi diri atas kinerja Presiden Jokowi mendesak dilakukan, yaitu dengan melihat seberapa efektif presiden mengelola kabinetnya dengan visi, agenda dan manajemen yang jelas dan tepat.

Sebab bila menilik dari kritik dan hujatan masyarakat atas kinerja Pemerintah Presiden Jokowi, sebenarnya muaranya lebih banyak pada diri Presiden Jokowi. Munculnya kebijakan-kebijakan yang berhasil membikin gaduh masyarakat, semuanya bersifat makro dan kendalinya sebenarnya ada di tangan presiden. Tengok saja,

soal kebijakan pembentukan Kabinet Kerja. Secara konstitusional, adalah hak prerogatif presiden untuk menyusun kabinet. Namun penyusunan kabinet ini menuai kritik masyarakat karena tidak sesuai dengan apa yang telah dijanjikan Jokowi saat kampanye pilpres, yang katanya akan membentuk kabinet yang ramping dan jauh dari politik "dagang sapi". Faktanya, kabinet begitu gemuk dengan 34 kementerian, tak berbeda jauh dengan kabinet-kabinet era sebelumnya. Aroma politik "dagang sapi" dalam penyusunan kabinet juga begitu terasa.

Soal kenaikan dan penurunan harga Bahan Bakar Minyak (BBM) bersubsidi. Presiden Jokowi menaikkan harga BBM subsidi pada 17 November. Harga premium dari Rp 6.500 menjadi Rp 8.500. Solar dari Rp 5.500 menjadi Rp7.500. Kebijakan ini mendapat sorotan karena selain memicu kenaikan harga bahan pokok pangan, kebijakan diambil saat tren harga minyak dunia terus melemah. Pada 16 Januari 2015 Jokowi mengumumkan penurunan harga BBM. Premium menjadi Rp 6.600, dan Solar menjadi Rp 6.400 per liter. Harga barang-barang termasuk tarif angkutan sudah telanjur naik dan sulit sekali untuk turun. Jokowi kembali menaikkan harga BBM pada tanggal 28 Maret 2015. Harga premium menjadi Rp 7.300 per liter, sementara harga solar menjadi Rp 6.900 per liter.

Berikutnya soal kenaikkan tarif kerata api kelas ekonomi. Di beberapa rute, tarif kereta api ekonomi bahkan mengalami kenaikan sampai 100 persen. Padahal tarik kereta jenis ini selama ini mendapat subsidi PSO (*Public Service Obligation*) dari pemerintah. Tahun 2015 saja, subsidi penumpang kereta api kelas ekonomi yang diberikan pemerintah sebesar Rp 1.5 triliun, dengan perincian sebesar Rp 115 miliar dialokasikan untuk KA jarak jauh, Rp 131 miliar untuk KA jarak sedang, Rp 464 miliar untuk KA jarak dekat, Rp 44 miliar untuk KRD ekonomi, Rp 754 miliar untuk Commuter Line Jabodetabek, dan Rp 13 miliar untuk KA angkutan Lebaran 2015. Konon, salah alas an kebijakan menaikkan kereta api kelas ekonomi diakibatkan melemahnya nilai tukar rupiah terhadap dollar AS dan fluktuasi harga bahan bakar minyak (BBM).

Untuk membuat kebijakan yang berdampak luas di masyarakat, seperti menaikkan BBM dan menaikkan kereta api kelas ekonomi, semestinya tidak bisa serta merta Presiden Jokowi lepas kendali. Kedua kebijakan ini terkait dengan hajat hidup orang banyak. Publik pasti tidak akan begitu saja menyalahkan Menteri ESDM atau Menteri Perhubungan. Publik pasti akan menyorot dan menyalahkan Presiden Jokowi. Sebab Presiden Jokowi-lah sebenarnya memegang kendali dan kata final atas kebijakan-kebijakan yang berkenaan langsung dengan masyarakat luas.

Berikutnya, ketegangan KPK dengan Polri. Pangkal ketegangan antara KPK dan Polri sebenarnya ada di tangan Jokowi. Saat itu Jokowi mengusulkan Komjen Pol Budi Gunawan untuk jabatan Kapolri, namun selang sehari KPK menetapkan Budi Gunawan sebagai tersangka (belakangan karena melakukan gugatan praperadilan, Budi Gunawan berhasil memenangkannya). Saat Budi Gunawan ditetapkan tersangka, Jokowi tidak langsung menarik pencalonannya, namun justru tetap membiarkan nama Budi Gunawan diuji kelayakan dan kepatutan oleh DPR. Sejak itulah ketegangan KPK dengan Polri semakin meningkat dan dampaknya masih dirasakan hingga saat ini.

Dengan berkaca pada kebijakan-kebijakan yang telah diambil Presiden Jokowi dan kemudian menimbulkan kegaduhan di masyarakat, sebenarnya ini semakin menegaskan bahwa masalah kinerja pemerintahan saat ini sebenarnya bukan sepenuhnya ada di tangan para menteri, tapi dominan ada di tangan Presiden Jokowi. Karenanya, solusinya bukan pada reshuffle kabinet, tapi pada perbaikkan kinerja presiden. Presiden Jokowi harus berani menampilkan citra diri sebagai presiden yang mandiri, bukan presiden yang berada di bawah bayang-bayang atau tekanan dari pihak-pihak lain. Jokowi harus menunjukkan jati dirinya sebagai presiden yang hadir untuk rakyatnya, bukan presiden yang hadir hanya Sekadar untuk "melayani" segelintir orang yang secara finansial berhasil mengantarkannya menjadi seorang presiden. Semoga!

QUO VADIS PILKADA?

IMBAS ketegangan pilpres tampak masih berlanjut. Perbedaannya, jika menjelang dan saat pilpres ketegangan terjadi di arena pilpres, ketegangan Pasca pilpres beralih ke lembaga wakil rakyat: DPR RI. Ketegangan politik terkini terlihat dalam pembahasan RUU Pilkada.

Sebelumnya ketegangan sudah terlihat saat pembahasan RUU MD3 yang disahkan 8 Juli 2014, sehari menjelang pilpres. Dalam rapat paripurna ini, tiga fraksi pendukung Jokowi-JK (PDIP, Hanura, dan PKB) walk out dari sidang karena tidak setuju dengan isinya, terutama mengenai mekanisme pemilihan pimpinan DPR termasuk alat kelengkapannya yang dipilih langsung secara paket. Ini berbeda dengan UU sebelumnya di mana ketua DPR menjadi hak partai pemenang pemilu legislatif.

Pembahasan RUU Pilkada juga menggambarkan terjadinya ketegangan antara kubu Koalisi Merah Putih dengan kubu Jokowi-JK. Ketegangan terjadi terkait dengan mekanisme pemilihan bupati/ wali kota. Kubu Koalisi Merah Putih menginginkan pemilihan bupati/wali kota dilakukan melalui pemilihan di DPRD. Sementara kubu Jokowi-JK menghendaki pemilihan bupati/wali kota tetap dilakukan secara langsung.

Das Sollen Pilkada

Secara normatif, bila merujuk pada pendekatan klasik ilmu politik, kehadiran negara atau dalam lingkup lokal disebut sebagai pemerintah daerah (kabupaten/ kota) secara das sollen bertujuan untuk mewujudkan "kebaikan bersama" (*public good*, maslahat-i alammah). Kalau konsisten dengan misi mulia kehadiran negara,

mekanisme pemilihan bupati/wali kota harusnya sejalan dengan semangat tujuan hadirnya negara. Mekanismenya harus dibuat seideal mungkin untuk bisa menghasilkan pemimpin ideal, bersih, dan tidak korup.

Bukan hanya itu, sistemnya pun harus mampu menciptakan tatanan masyarakat yang baik dan mampu mendorong partisipasi politik publik. Mengenai RUU Pilkada, ada dua model pemilihan yang menjadi bahan perdebatan, yaitu model perwakilan yang dilakukan di DPRD dan model pemilihan langsung dengan melibatkan rakyat untuk memilihnya. Dua model ini sebenarnya ideal dan sejalan dengan nilai-nilai demokrasi.

Dengan berhusnuzan bahwa partai merupakan institusi sah dalam demokrasi yang berfungsi menyiapkan kadernya untuk duduk sebagai anggota DPRD, mampu melakukan rekrutmen politik dengan baik, sehingga dapat menghasilkan wakil rakyat yang baik pula, diyakini bila pemilihan bupati/wali kota dilakukan oleh DPRD pun akan menghasilkan bupati/wali kota yang ideal sesuai dengan kehendak masyarakat.

Begitu juga kalau kita berhusnuzan bahwa rakyat Indonesia sudah cerdas dan dewasa berpolitik dan paham akan peran serta tanggung jawab politiknya, pemilihan langsung pun diyakini akan menghasilkan bupati/wali kota yang ideal, aspiratif, dan sejalan dengan kehendak rakyat.

Artinya kalau kedua model ini berjalan di atas proses dan mekanisme politik yang benar dan demokratis, apa pun model pemilihan yang dipakai akan sama-sama menghasilkan bupati/wali kota yang baik di mata rakyat. Karenanya mempertentangkan keduanya jadi tidak penting. Sebaliknya, jika dua model ini tidak dikawal dengan baik, dua model pemilihan ini pun diyakini akan sama-sama menjadi model yang tidak ideal.

Realitas Praksis

Dua model pemilihan ini pernah dan tengah diterapkan di Indonesia. Model perwakilan berlangsung pada masa Orde Baru

sampai awal Reformasi, tepatnya sejak disahkannya UU Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemda yang mengubah pemilihan tak langsung menjadi pemilihan langsung. Sementara model pemilihan langsung diterapkan sejak UU Pemda disahkan sampai saat ini. Faktanya, dua model ini ternyata lebih sering menelurkan pemimpin yang tidak ideal dan korup.

Terbukti ratusan bupati/wali kota produk pemilihan tak langsung maupun pemilihan langsung mendekam di penjara. Pada era Orde Baru, pemilihan menggunakan model perwakilan, tentu dalam pengertian yang serba formalistis dan dimaksudkan untuk memperkuat hegemoni politik rezim. DPRD tak lebih hanya menjadi penyetuju atas calon pilihan rezim. Praktik model pemilihan ini berlanjut hingga awal Reformasi. Meski dengan model pemilihan yang sama, praktiknya begitu paradoks.

Bila era Orde Baru pemilihan tak langsung menghasilkan bupati/wali kota yang relatif lebih baik, meski kebanyakan dari militer, sebaliknya di era Reformasi justru tak sedikit menghasilkan bupati/wali kota yang tidak ideal. Praktiknya juga begitu kotor, sarat money politics dengan beragam modus, mulai dari karantina anggota DPRD oleh kandidat tertentu, pembagian handphone oleh calon tertentu untuk memastikan pilihan sampai pada pembagian uang secara demonstratif. Karena model pemilihan perwakilan dinilai merusak, sebagai antitesis UU Nomor 32 Tahun 2004 menegaskan perubahan model pemilihan menjadi pilkada langsung.

Kebanyakan daerah saat ini telah melaksanakan pilkada langsung sebanyak dua kali. Hasilnya, pilkada langsung juga tidak selalu mampu menghasilkan pemimpin yang baik. Bahkan lebih banyak mafsadat ketimbang maslahat-nya. Dengan logika bahwa pemilihan tak langsung di DPRD cenderung tidak demokratis dan rawan terjadi praktik *money politics* karena hanya melibatkan sedikit orang, pilkada langsung pun dinilai menjadi solusi.

Namun ternyata praktiknya tidak lebih baik dari pemilihan tak langsung. Praktik *money politics* tetap terjadi dan bahkan dalam bentuk yang lebih masif. Masyarakat pun telah dirusak oleh dan menjadi terbiasa dengan uang (suap). Bukan hanya itu, konflik

vertikal juga kerap terjadi. Begitu juga konflik horizontal hampir selalu terjadi di banyak daerah.

Perlu Perbaikan Menyeluruh

Fakta bahwa dua model pemilihan yang das sollen sebenarnya bagus ini, dalam praktiknya sama-sama negatif dan merusak. Kenapa bisa terjadi? Rendahnya mentalitas negarawan dari sebagian besar politisi menjadi faktor determinan. Tentu berbeda antara politisi negarawan yang dalam melakukan aktivitas politik selalu berpikir yang terbaik untuk bangsa dan negara dan politisi bukan negarawan yang dalam beraktivitas politik selalu mengedepankan kepentingan politik individu, golongan, dan bersifat sesaat. Saya yakin politisi (Senayan) menyadari karut-marutnya sistem politik, tetapi tak juga tergerak untuk memperbaikinya secara menyeluruh. Selalu saja perubahan (bukan perbaikan) sistem politik dilakukan parsial dan sarat kepentingan politik yang bersifat sesaat.

Gaduhnya pembahasan RUU Pilkada menjadi cermin nyata rendahnya mentalitas negarawan. Politisi (Senayan) tampak tak terlihat mempunyai kemauan politik *(political will)* untuk melakukan perbaikan sistem politik dan sebaliknya justru terjebak pada praktik politik yang terkadang dan bahkan lebih sering secara diametral berhadapan dengan kepentingan politik publik. Kalau benar politisi (Senayan) mempunyai *political will* untuk melakukan perbaikan sistem politik, lakukan secara menyeluruh dengan secara fundamental berubah seluruh undang-undang politik agar senapas dengan upaya perbaikan sistem politik.

Karenanya, tidak hanya RUU Pilkada yang diributkan, tapi UU Partai Politik, UU MD3, UU Pemilu, UU Penyelenggara Pemilu, dan undang-undang lain yang mempunyai kaitan dengan politik juga harus diubah dan disinergikan. Semangatnya harus sama ke arah perbaikan sistem politik. Upaya ini harus dilakukan. Kalau tidak, jangan harap terjadi perbaikan kehidupan politik. Kalau upaya ini dinafikan, pemilihan bupati/wali kota memakai model apa pun tak akan bisa mengubah kehidupan politik lokal ke arah yang lebih baik,

lebih bermartabat, mampu menekan praktik korupsi dan *money politics.*

Semoga ini menjadi perhatian serius politisi (Senayan) dalam membahas RUU Pilkada. Mereka tidak sekadar gaduh membahas model pemilihan: langsung dipilih rakyat atau melalui perwakilan di DPRD, tapi UU Pilkada juga harus mampu menjawab pelbagai soal yang timbul selama pelaksanaan pilkada, baik ketika masih menganut pemilihan tak langsung di DPRD maupun ketika pilkada langsung. Semoga!

INDEKS

A

B

C

D

E

F

G

H

I

J

K

L

M

N

O

P

Q

R

S

T

U

W

Y

Z

SUMBER TULISAN

Bab I : ISLAM KRITIS DAN DEKONSTRUKSI TAFSIR MAPAN

1. FATWA MUI DAN PROBLEM KEUMATAN, *Indo Pos, 28 Agustus 2005.*
2. MENGGUGAT PEMAHAMAN AGAMA YANG RITUALISTIK, *Buletin Jum'at FISIP UMJ Edisi 34 Tahun Agustus 2006.*
3. BEDA LEBARAN DAN EGOISME NEGARA, *Tulisan ini pernah dikirim ke salah satu media massa tiga hari menjelang lebaran, namun tidak sempat dimuat.*
4. ISLAM DAN PEMBERDAYAAN PEREMPUAN, *Tulisan ini awalnya diperuntukkan untuk Majalah Munayya milik PP Nasyiatul Aisyiyah. Namun hingga buku ini dalam proses penulisan akhir (editing), terbitan terbaru yang direncanakan memuat tulisan ini belum juga terbit. Karena pertimbangan bahwa dalam tulisan ini ada "pesan" penting yang bisa dibaca, maka tulisan ini diputuskan untuk dimasukkan dalam buku ini.*
5. PUASA RITUAL VS PUASA FUNGSIONAL, *Lombok Pos, Mataram tanggal 18 September 2007.*
6. PERKUAT ISLAM MODERAT, *sumber tak terlacak.*
7. BEDA AWAL PUASA, BEDA MUHAMMADIYAH DAN NU?, *Detik.com, 9 Juli 2013.*
8. TEOLOGI KRITIS PEMBERANTASAN KORUPSI, *Majalah NUSA, Edisi 6 Vol. 1, Desember 2013-Januari 2014.*
9. TEOLOGI DOSA POLITIK, *Republika, 8 Januari 2016*

Bab II : ISLAM DAN POLITIK INDONESIA

1. BEDA TURKI DENGAN INDONESIA, *Makalah penulis pada Diskusi Rutin Laboratorium Ilmu Politik FISIP UMJ, tanggal 22 Nopember 2007.*
2. MASLAHAT DAN MAFSADAT PEMAKZULAN, *Jurnal Nasional, 26 Maret 2013.*
3. MENCARI FORMAT ALTERNATIF RELASI ISLAM DAN NEGARA DI INDOMESIA, *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik FISIP Universitas Nasional, Nomor 6/Tahun III, April 2002.*
4. MORALITAS POLITIK YANG AMBIGU, *Kora*n Sindo, 11 November 2014
5. JOKOWI DAN ISLAM INDONESIA, *Republika, 2 Juni 2014.*
6. URGENSI RADIKALISASI PANCASILA, *Koran Sindo, 3 Juni 2015.*
7. FORMAT BARU RELASI ISLAM DAN PANCASILA, *Koran Sindo, 2 Januari 2015.*

Bab III : PASANG SURUT RELASI MUHAMMADIYAH DAN POLITIK

1. MEMPERTEGAS KOMITMEN KEBANGSAAN, *Indo Pos, 7 Juli 2006.*
2. PAM, PAN DAN ASPIRASI POLITIK MUHAMMADIYAH, *Tulisan ini merupakan makalah untuk sebuah diskusi di kalangan mahasiswa FISIP UMJ, tanggal 16 Maret 2005.*
3. POLITIK ISOLATIF MUHAMMADIYAH, *Koran Sindo, 12 September 2007.*
4. MUHAMMADIYAH DAN POLITIK: RELASI TAK PERNAH TUNTAS, *Kedaulatan Rakyat, 27 April 2007*
5. PMB, MUHAMMADIYAH DAN PEMBUSUKAN IDEOLOGIS, *Merupakan tulisan Robby H. Abror menanggapi tulisan saya. Tulisan dimuat di Kedaulatan Rakyat 1 Mei 2007.*
6. MUHAMMADIYAH DAN (PARTAI) POLITIK, *Merupakan tulisan Asep Purnama Bahtiar menanggapi tulisan saya. Tulisan dimuat di Harian Kedaulatan Rakyat, 5 Mei 2007.*

7. MUHAMMADIYAH, POLITIK, DAN KERJA KULTURAL, *Tulisan untuk menanggapi balik atas Robby H. Abror dan Asep Purnama Bahtiar, Kedaulatan Rakyat, 12 Mei 2007.*
8. MENGGUGAT MOTALITAS POLITIK MUHAMMADIYAH, *Tulisan ini berasal dari dua tulisan yang berbeda yang dimuat di Koran Sindo, tanggal 26 April 2007 dengan judul, "Moral Politik Muhammadiyah" dan tulisan penulis yang dimuat di Koran Jawa Pos, 27 April 2007 dengan judul "Reposisi Politik Muhammadiyah". Untuk kepentingan penulisan buku ini, dua tulisan tersebut penulis gabung menjadi satu dan judul tulisan pun diganti menjadi "Menggugat Moralitas Politik Muhammadiyah". Penulis menambahkan beberapa catatan kaki sebagai penjelas atas beberapa hal, sehingga maksud dan pesan yang terkandung dalam tulisan ini dapat ditanggap secara utuh oleh pembaca.*
9. REPOSISI POLITIK MUHAMMADIYAH, *Jawa Pos, 27 April 2007*
10. MENGGUGAT NETRALITAS POLITIK MUHAMMADIYAH, *Sumber tulisan tidak terlacak.*
11. PEREMPUAN, POLITIK DAN KEKUASAAN, *Koran Sindo, tanggal 20 Nopember 2007*
12. MUHAMMADIYAH, PMB, DAN KLAIM POLITIK, *Koran Sindo, 26 Februari 2008.*
13. MUHAMMADIYAH DAN PILPRES 2014, *Koran Sindo, 29 Maret 2014.*
14. DILEMA POLITIK MUHAMMADIYAH, *Republika, 26 Mei 2015.*

Bab IV : GUS DUR, NU, DAN POLITIK

1. GUS DUR DAN TRIAS POLITICA, *Duta Masyarakat*, 26 Juni 2000.
2. GUS DUR (TETAP) PEJUANG DEMOKRASI, *Tulisan ini pada awalnya merupakan tulisan penulis yang dikirim ke media massa sebagai bentuk support terhadap Gus Dur yang baru saja dilengserkan oleh MPR RI.*

3. GUS DUR DAN KIAI KAMPUNG, *Suara Pembaruan, 28 Februari 2007.*
4. KHITTAH 1926 DAN DEMORALISASI POLITIK NU, *Pada mulanya tulisan ini dikirim ke media massa. Untuk kepentingan penulisan buku ini, penulis merasa perlu untuk menambahi beberapa hal dan cacatan kaki.*
5. AKROBATIK POLITIK GUS DUR, *sempat dikirim ke media massa.*
6. GUS DUR DAN ISLAM, *Republika, 2 Januari 2010*
7. GUS DUR PAHLAWAN UNTUK SEMUA, *Jawa Pos, 4 Januari 2010*
8. NU, KHITAH 1926, DAN PILPRES 2014 - QUO VADIS?, *Koran Sindo, 30 Mei 2014*
9. AHLUL HALLI WAL AQDI DAN BENIH KONFLIK DI TUBUH NU, *Republika Online, 5 Agustus 2015.*

Bab V : HUKUM DAN POLITIK DI INDONESIA

1. KPK, ANAS, DAN OLIGARKI KEKUASAAN, *Koran Sindo, 18 November 2013.*
2. MENGAWAL KASUS ANAS, *Republika, 7 Agustus 2014*
3. ANAS DAN OPINI YANG BERUBAH, *Koran Sindo, 11 September 2014*
4. PLEDOI ANAS MERINDU KEADILAN, *Koran Sindo, 24 September 2014*
5. *MUBAHALAH*, PERLAWANAN SIMBOLIK, *Republika, 29 September 2014*
6. MEMOTRET WAJAH POLITIK KPK, *Koran Sindo, 12 Februari 2015*
7. MENYOAL MORAL PENEGAKAN HUKUM KPK, *Pada mulanya tulisan ini berjudul: BEDA ANTARA KASUS BW DAN AS DENGAN KASUS AU dan dimuat di Koran Sindo, 4 Februari 2015. Untuk kepentingan penulisan buku ini, judul tulisan diubah.*
8. SEKALI LAGI TENTANG *MUBAHALAH* ANAS, *Koran Sindo, 25 Februari 2015*

Bab VI : POLITIK KEPARTAIAN DAN MASALAH KEPEMIMPINAN NASIONAL

1. HAMBATAN, TANTANGAN DAN PELUANG PEREMPUAN DALAM POLITIK, *Tulisan ini merupakan makalah yang disampaikan pada "Seminar Politik" tentang "Pendidikan Politik untuk Ormas dan Aktifis Partai Politik di Jakarta Timur", tanggal 10 Mei 2006, kerja bareng PSW Institut Agama Islam "Al-Aqidah" dengan BAKESBANG Jakarta Timur. Sementara bahan tulisan ini sebagian diambil dari beberapa sumber yang sulit untuk dilacak kembali, sehingga tidak dapat memunculkannya dalam footnote maupun daftar pustaka.*
2. POLITIK KEKERASAN: Sebuah Catatan Singkat Sejarah Politik Indonesia, *Tulisan ini pernah dimuat di Majalah Munayya, yang diterbitkan secara berkala oleh PP. Nasyiatul Aisyiyah. Untuk kepentingan pembuatan buku ini, penulis merasa perlu untuk melakukan penambahan pada beberapa hal dan juga penambahan catatan kaki.*
3. MENYOAL MORALITAS POLITIK PKS, *Tulisan ini pernah dikirim ke media massa, namun tidak sempat dimuat. Mengingat ada nilai penting dalam tulisan ini, maka penulis merasa perlu untuk memasukan tulisan ini, tentu dengan beberapa tambahan dan catatan kaki.*
4. KUASA PARTAI ISLAM, *Republika, 24 April 2014.*
5. RESHUFFLE KABINET DAN MENYOROT KINERJA JOKOWI, *Dimuat di Majalah Monday: Politik & Bisnis, Juni 2015*
6. QUO VADIS PILKADA, *Koran Sindo, 16 September 2014.*

PONDOK PESANTREN

Bahrul 'Ulum

TAMBAKBERAS – JOMBANG

www.tambakberas.com

RIWAYAT HIDUP

Ma'mun Murod Al-Barbasy, lahir di Brebes 13 Juni 1973. Menyelesaikan pendidikan di SD II Jagalempeni Brebes (selasai 1985) dan SMP II Jatibarang Brebes (1988), dan sore harinya belajar di Madrasah Diniyah Awwaliyah dan Wustho. Pernah *nyantri* di Pesantren Bahrul Ulum Tambakberas Jombang, sembari menyelesaikan Madrasah Aliyah Negeri (MAN) Tambakberas Jombang (1991) dan Madrasah Al-Qur'an (MQ). Pendidikan Sarjana (S1) diselesaikan di FISIP Universitas Muhammadiyah Malang (1995), Magister (S-2) pada Ilmu Politik Universitas Airlangga (1999), dan S-3 pada Program Ilmu Politik Universitas Indonesia (2016). Selain sebagai Dosen Tetap pada Prodi Ilmu Politik FISIP UMJ, juga menjadi Dosen Tidak Tetap pada Prodi Ilmu Politik Universitas Nasional Jakarta.

Tulisannya pernah dimuat di *Republika, Media Indonesia, Seputar Indonesia (Sindo), Jawa Pos, Indo Pos, Suara Pembaruan, Pelita, Suara Muhammadiyah, Duta Masyarakat, Suara Merdeka, Pikiran Rakyat, Kedaulatan Rakyat, Fajar Makassar, Radar Tegal,* dan *Radar Banten*. Karyanya dalam bentuk buku: *Islam dan Politik: Penyingkap Pemikiran Politik Gus Dur dan Amien Rais tentang Negara* (Rajawali Press, 1999); *Abdurrahman Wahid: Mengurai Hubungan Agama dan Negara* (Editor bersama Kacung Marijan, Grasindo, 1999), *Muhammadiyah dan NU: Mendayung Ukhuwah di Tengah Perbedaan* (UMM Press, 2004); *Sejarah Kelahiran Partai Matahari Bangsa* (Al-Wasat, 2008), bersama Hery Sucipto dan Mohammad

Shoelhi menulis buku, *Pergolakan Politik Timur Tengah: Kisah Kemenangan Rakyat Atas Tiran* (Grafindo, 2011), *Ambiguitas Politik Kaum Santri* (Grafindo, 2012); *Anas Urbaningrum Tumbal Politik Cikeas* (2013); *Radikalisasi Pancasila* (Ed.) (MPR-RI, 2014).

Dalam hal organisasi, pernah menjadi Ketua Umum Senat Mahasiswa FISIP UMM (1993-1994); Ketua Komisariat Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM) FISIP UMM (1992-1993), Ketua Bidang Kader PC IMM Malang (1993-1995), Ketua Bidang Hikmah DPD IMM Jatim (1995-1997) hingga Dewan Pimpinan Pusat (DPP, 2000-2002). Selepas itu aktif di PP Pemuda Muhammadiyah (PP PM), diawali menjadi anggota (2002-2004), lalu terjadi "penyegaran", sejak 2004-2006 menjabat Sekretaris PP PM dan Ketua PP PM (2006-2010), dengan bekal formatur suara terbanyak hasil Muktamar Samarinda 2006.

Di lingkup Muhammadiyah, pernah menjadi Anggota Lembaga Hikmah dan Kebijakan Publik (LHKP) PP Muhammadiyah (2005-2010), Sekretaris LHKP PW Muhammadiyah DKI Jakarta (2005-2010), Wakil Sekretaris LHKP PP. Muhammadiyah (2010-2015), dan anggota Pimpinan PD Muhammadiyah Kabupaten Bekasi (2015-2020).

Dalam dunia politik, tercatat pernah menjadi pendiri, deklarator, dan pengurus PP Partai Matahari Bangsa (PMB, 2007-2010), Sekretaris Departemen Agama DPP Partai Demokrat (2010-2013). Saat ini tercatat sebagai Sekretaris Umum Asosiasi Ilmu Politik Indonesia (AIPI) Cabang Jakarta. Email: mamunmurod73@gmail.com.

"Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama adalah kekuatan Islam yang terbesar. Realitas numerik tersebut menegaskan besarnya peran dan tanggung jawab Muhammadiyah dan NU dalam kehidupan keumatan dan kebangsaan. Walaupun -tidak dapat dipungkiri- antara keduanya terdapat perbedaan dan kontestasi dalam bidang politik dan jabatan publik, sinergi keduanya semakin kuat. Sebagai akademisi dan aktivis yang dekat dengan Muhammadiyah dan NU, penulis buku ini mampu membahas berbagai permasalahan dengan jernih, obyektif, dan analitis. Inilah kelebihan buku ini."

—Dr. H. Abdul Mu'ti, M.Ed.,
Sekretaris Umum PP. Muhammadiyah Periode 2015-2020.

"Satu hal yang menarik, buku ini ditulis oleh orang yang tahu persis *daleman* Muhammadiyah dan NU. Sehingga enteng saja penulisnya dalam menulis soal Muhammadiyah dan NU, termasuk dalam memberikan kritik-kritik yang konstruktif terhadap dua organisasi terbesar ini. Kritiknya tegas dan lugas, utamanya dalam menyoroti langkah-langkah politik Muhammadiyah dan NU."

—KH. Dr. Marsudi Syuhud, *Sekretaris Jenderal PBNU Periode 2010-2015.*

Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama merupakan dua ormas yang mempunyai peran penting dalam politik Indonesia, tidak hanya di dalam ranah politik, tapi juga dalam ranah sosial, kemasyarakatan dan keumatan. Peran ini sudah dilakukan jauh sebelum Indonesia merdeka, tepatnya Muhammadiyah sejak kelahirannya 1912 dan Nahdlatul Ulama sejak 1926.

Seiring terjadinya perubahan politik pasca Orde Baru, peran politik Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama mulai mengalami perubahan. Perubahan politik ini telah memaksa Muhammadiyah menjaga jarak yang sama (di era Ahmad Syafii Maarif) dan menjaga kedekatan yang sama (di era Din Syamsuddin) dengan semua kekuatan politik yang ada. Sikap ini memang agak naïf, namun bisa jadi menjadi pilihan terbaik untuk Muhammadiyah. Nahdlatul Ulama juga mengambil sikap yang serupa, tetap konsisten dengan Khitahnya, meski tak bisa menghilangkan "wajah politis" Nahdlatul Ulama, yang dalam sejarahnya pernah menjadi partai politik (1952-1973).

Sebagai ormas, Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama harus menjaga positioningnya dengan baik. Benteng terakhir moralitas politik Indonesia ada pada diri Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama. Kalau Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama tak lagi bisa menjadi penjaga moral politik, maka akan terjadi demoralisasi politik. Dan kenyataan inilah yang dirasakan saat ini, terjadi demoralisasi yang kelewat akut dalam politik Indonesia.

Diterbitkan oleh PT PENJURU ILMU SEJATI
Jl. Matahari 76, Jatibening Permai,
Pondok Gede, Bekasi, 17412
Email: penjuruilmu@yahoo.com
Twitter: @penjuruilmu

ISBN: 978-602-0967-24-0